KONCO WINGKING

dari waktu ke waktu

Moh. Faiz Maulana

DIVA Press

UNUSIA

UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA
INDONESIA

https://unusia.ac.id

Konco Wingking
dari waktu ke waktu

Moh. Faiz Maulana

KONCO WINGKING DARI WAKTU KE WAKTU

Penulis: Moh. Faiz Maulana
Editor: Mao
Tata sampul: Alwi
Tata Isi: Mao
Pracetak: Antini, Dwi, Wardi

Cetakan Pertama, Januari 2021

Penerbit
Diva Press
(Anggota IKAPI)
Sampangan Gg. Perkutut Yogyakarta.325-B
Jl. Wonosari, Baturetno,
Banguntapan Yogyakarta
Telp: (0274) 4353776, 081804374879
Fax: (0274) 4353776
Email: redaksi_divapress@yahoo.com
sekred2.divapress@gmail.com
Blog: www.blogdivapress.com
Website: www.divapress-online.com

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KTD)

Maulana, Moh. Faiz

Konco Wingking dari Waktu ke Waktu/Moh. Faiz Maulana; editor, Mao-cet. 1–Yogyakarta: DIVA Press, 2021

X + 181 hlmn; 14 x 20 cm
ISBN 978-623-293-293-7

1. Judul
II. Mao

"pengetahuan datang darimana saja,
buku-buku menuliskannya, dan cinta membawanya kepadamu;
kepada kita"

TENTANG SAYA DAN UPAYA MEMAHAMI TRADISI: SUATU PENGANTAR

Membuat sebuah studi etnografi tentang *konco wingking* di daerah Pesisir Utara Jawa Timur, khususnya di Desa Naran telah membawa saya pada pengalaman baru yang banyak memberi pelajaran bagaimana membuat penelitian antropologi dengan pendekatan diskriptif-empirik yang melibatkan seluruh diri saya untuk masuk dalam kehidupan subyek. Hal menarik lainnya adalah, bahwa istilah atau konsep *konco wingking* nyatanya tetap membara di tubuh masyarakat "pesisir" Jawa.

Narasi panjang yang disampaikan oleh para informan tentang *konco wingking* dalam penelitian ini adalah sedikit dari banyak cerita tentang kehidupan perempuan yang ada di Desa Naran yang berhasil dituliskan, meski sesungguhnya kehidupan mereka masih teramat panjang untuk didedahkan.

Saya menyadari bahwa suatu diskripsi pada dasarnya tidak akan pernah dapat tuntas disampaikan, karena bahasa memang tidak akan mampu mengungkapkan seluruh kenyataan yang ada. Selain itu pengamatan dan daya ingat saya sebagai manusia juga terbatas. Oleh karena itu, saya menyadari bahwa tidak semua yang telah saya lihat dapat diingat dengan baik dengan secara rinci, dan tidak semua yang saya ingat tersebut saya wujudkan kembali dalam kata-kata dalam kajian ini.

Di sisi lain saya masih merasa memiliki banyak keterbatasan dalam penulisan kajian ini. Mulai dari keterbatasan yang berasal dari diri saya sendiri (karena keterbatasan dalam pengamatan, dalam pemaparan dan analisa), hingga keterbatasan yang berada di luar diri saya (seperti keterbatasan waktu dan tenaga).

Sebagai "orang dalam" ternyata tidak mudah bagi saya untuk masuk dan membangun keintiman dengan para subyek pembicaraan, meskipun secara kultur saya adalah orang asli Naran yang pernah tinggal dan hidup selama dua puluhan tahun berdampingan dalam keseharian mereka, sejak sekolah Taman Kanak-kanak sampai Madrasah Aliyah. Namun karena kondisi yang jarang bertemu, sebab setelah lulus Madrasah Aliyah saya merantau ke Jakarta dan berubahnya situasi dan zaman yang teramat cepat, membuat saya merasa canggung dan sulit memahami apa yang terjadi.

Di sisi lain, status informan yang telah menjadi istri orang lain menjadi penyebab lain kesulitan saya membangun *rapport*. Kecurigaan, dan pandangan negatif masyarakat sekitar selalu menghantui saya di awal-awal saya berkunjung ke rumah ataupun ke tempat kerja informan. Namun dengan pemahaman tentang maksud dan tujuan saya berkunjung tersebut, lambat-laun kecurigaan tersebut mulai memudar dan berubah menjadi sambutan yang menyenangkan. Banyak informasi yang akhirnya saya dapatkan dari kumpul-kumpul bersama ibu-ibu, para informan tersebut. Begitupun dengan sambutan para suami yang membuka seluas-luasnya pintu rumahnya bagi saya untuk menggali berbagai macam informasi seputar kehidupan rumah tangganya bersama istri.

Meski penelitian ini banyak berbicara tentang peran perempuan, kontribusi laki-laki atau suami dalam penelitian ini tidak bisa dipandang sebelah mata. Pasalnya informasi dari para suami tersebut memberi saya banyak konfirmasi dan afirmasi dari apa yang sebenarnya terjadi dalam kehidupan perempuan dan rumah tangganya. Sepanjang kajian ini berlangsung, saya melihat bahwa baik laki-laki maupun perempuan, menempatkan rumah sebagai yang utama. Artinya bahwa keutuhan rumah tangga melebihi segalanya. Rumah tangga dipandang sebagai tempat berasal

(*place of origin*) sekaligus tempat kembali (*place of return*). Hal tersebut yang akhirnya mengantarkan saya kepada prasangka bahwa sejauh apapun perempuan keluar dari rumah (untuk bekerja) adalah demi kelangsungan dan keutuhan keluarga.

Tentu saja saya menyadari bahwa prasangka saya boleh jadi terlalu menggeneralisir dan atau bahkan terkesan sangat subyektif. Saya mengakui secara terbuka, bahwa apa yang saya tulis mungkin saja keliru, terutama ketika saya mencoba membangun argumentasi yang didasarkan pada realita atas tradisi yang telah lama diyakini.

Meskipun demikian, saya percaya sepenuhnya, bahwa argumentasi yang coba saya bangun tidak berarti bahwa kajian atas tradisi *konco wingking* menjadi tidak penting. Saya percaya, bahwa argumentasi yang saya ajukan dalam kajian ini, tidak semuanya pasti akan setuju atau justru mengkritik apa yang saya sampaikan. Tetapi satu hal yang jelas, saya telah meletakkan satu keping lagi *puzzle* dalam kajian perempuan Jawa.

Di titik akhir ini, saya harus mengakui secara terbuka bahwa kajian ini belum sepenuhnya menyelesaikan masalah, di mana sejumlah kekurangan menjadi pekerjaan rumah yang saya tinggalkan. Saya pun mengakui, bahwa pilihan saya untuk mulai berpijak dari perubahan praktik *konco wingking*, sebagaimana pilihan saya untuk memberikan suara bagi perempuan, adalah sikap keberpihakan saya, yang tentu saja akan memengaruhi bagaimana kajian ini dinarasikan –narasi yang amat berbeda dapat muncul jika dimulai dengan sudut pandang yang berbeda pula. Seluruh kekurangan dalam penelitian ini sepenuhnya menjadi tanggungjawab saya, dan tentu saja saya berharap, bahwa suatu saat nanti terdapat penelitian lain tentang *konco wingking* yang akan memperkaya khazanah pengetahuan tentang perempuan Jawa. Pada akhirnya, saya menyadari masih banyak sekali kekurangan

dalam penulisan buku ini, namun saya berharap buku ini dapat bermanfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan.

Penulis

DAFTAR ISI

TENTANG SAYA DAN UPAYA MEMAHAMI TRADISI: SUATU PENGANTAR v
DAFTAR ISI ix

PENDAHULUAN **1**
1.1. Perempuan Jawa dan Modernisasi 1
1.2. Tinjauan Teoritik dan Konseptual 18
1.2.1. Tradisi 18
1.2.2. Modernisasi: Menyongsong Perubahan 18
1.2.3. Invensi Tradisi: Memahami Perubahan 20
1.2.4. Moderasi Tradisi: Upaya Penyelarasan Tradisi 22
1.3. Metodologi: Sebuah Cara Pandang 33
1.3.1. Tempat dan Subjek Pembicaraan 33
1.3.2. Pengumpulan Data dan Upaya Menggali Kebenaran 34

KEHIDUPAN PEREMPUAN JAWA **39**
2.1. Selayang Pandang Desa Naran 39
2.2. Kehidupan Perempuan Naran 48
2.1.1. *Nguplik* 52
2.1.2. Enam Kehidupan dalam Cangkang Rajungan 56
2.1.3. *Nguplik* sebagai Konstruksi Ruang Perempuan 65
2.1.4. *Nguplik* sebagai Ekonomi Alternatif 66

2.3. Lingkungan Keluarga dan Jaringan Kekerabatan 68
2.4. Pengaruh Modernisasi Terhadap Kehidupan Masyarakat Naran 75

***KONCO WINGKING* 79**
3.1. Pengetahuan Tentang *Konco Wingking* 79
3.2. Rumah dan Pembentukan Identitas Domestik 101
3.3. *Macak, Masak, Manak* 106

***KONCO WINGKING*: PEMAKNAAN DARI WAKTU KE WAKTU 113**
4.1. Keluar Rumah: Suatu *Positioning* 113
4.2. *Mergawe*: Sebuah Representasi Gerakan Kultural 125
4.3. Merespon Identitas Baru 132

MODERASI TRADISI *KONCO WINGKING* 139
5.1. Moderasi Tradisi: Upaya Melepaskan Dilema 141
5.2. Moderasi Tradisi: Memanfaatkan yang Telah Ada 158

TRADISI, PEREMPUAN DAN MODERNISASI: SUATU KESIMPULAN 167

DAFTAR PUSTAKA 173

PENDAHULUAN

1.1. Perempuan Jawa dan Modernisasi

Modernisasi telah menciptakan situasi yang dilematis bagi perempuan Jawa. Hal ini disebabkan oleh adanya persinggungan nilai yang terjadi antara nilai-nilai yang muncul akibat modernisasi dengan nilai-nilai yang ada, yang telah melingkupi kehidupan perempuan Jawa selama bertahun-tahun lamanya.

Modernisasi menampilkan citra dan peran perempuan yang tidak hanya berada pada ruang domestik, melainkan juga berada pada ruang publik. Modernisasi memberikan kebebasan kepada perempuan untuk memilih ruangnya sendiri, sedangkan pada nilai-nilai yang ada di masyarakat Jawa, perempuan selalu ditampilkan melalui citra dan peran perempuan pada ruang-ruang domestik semata.

Dalam tradisi Jawa, perempuan sering kali dikenal sebagai *konco wingking*, yang berarti adalah teman di belakang. *Konco wingking* dipahami sebagai bentuk peran dan tugas perempuan yang berada di belakang (dapur, kasur, sumur). *Konco wingking* diartikan bahwa seorang perempuan tugasnya hanya sebagai teman laki-laki (suaminya) yang posisinya berada di rumah mengurusi rumah tangga dengan peran *macak, masak, manak*.

Konco wingking menjelaskan tempat asal (*place of origin*) bagi perempuan, di mana ia diposisikan dalam suatu masyarakat dulu hingga sekarang. Kehadiran *konco wingking* memberikan pemahaman bahwa rumah adalah identitas perempuan Jawa. Hal ini selain telah menjadi tradisi turun temurun, juga dianggap sebagai kodrat perempuan. Kodrat perempuan adalah sebagai pengelola rumah tangga, istri yang

penurut dan ibu yang *mrantasi* (melengkapi) (Handayani & Novianto, 2004; Permanadeli, 2015).

Pada kehidupan masyarakat Jawa, *konco wingking* akan mudah kita jumpai dari kegiatan sehari-hari perempuan. Mereka hampir setiap pagi membersihkan rumah, memasak, pergi ke pasar untuk berbelanja, mengasuh anak, dan mengurus keperluan kerja suaminya. Hal ini dilakukan atas kesadaran diri mereka terhadap tradisi, dan bahkan kodrat mereka menjadi istri.

Sebagai seorang *konco wingking,* perempuan juga dituntut untuk mampu mendampingi suami dalam kondisi apa pun, seperti pada istilah Jawa; *yen awan dadi theklek, yen bengi dadi melek* (Perempuan itu kalau siang jadi alas kaki, sedangkan kalau malam jadi alas tidur). Selain itu, menjadi istri juga harus mampu menguasai peran-peran domestik yang dibuktikan pada kemampuan *macak, manak,* dan *masak* (Dian, 1996: 76).

Sukri (2001: 47) mengungkapkan bahwa selain kemampuan *macak, masak,* dan *manak*, perempuan Jawa juga dituntut untuk memiliki perasaan *wedi lan bekti ing laki* (takut dan berbakti kepada suami). Seperti yang tertulis dalam Serat Centhini bahwa tiga hal yang harus diingat istri dalam perkawinan adalah, *gemi* (hemat), *wedi* (takut) dan *gumati* (kasih sayang) kepada suami dan anak-anaknya, dan sebagai bentuk sikap hormat istri terhadap suami dapat dicontohkan dengan adanya nasihat untuk tidak membuka rahasia dan aib suami (*aja miyak ing wewadine wong kakung*). Jika perempuan berani membuka aib suami, itu berarti mempermalukan dirinya sendiri (Kamajaya,1988: 61).

Tradisi *konco wingking* mengkonstruksikan suatu sistem budaya yang menyediakan seperangkat pengetahuan dan model untuk bertindak, baik sebagai bentuk hubungan antara unsur-unsur kehidupan maupun sebagai bentuk aturan sosial

yang memberi pedoman tingkah laku bagi perempuan Jawa. Pengetahuan yang dimiliki oleh perempuan tentang *konco wingking* telah membentuk segala tindakan (dan bahkan posisi) perempuan, baik dalam keluarga maupun masyarakat. Pengetahuan merupakan domain yang sangat penting dalam membentuk tindakan seseorang (*over behaviour*) (Notoatmodjo, 2007).

Pengetahuan perempuan tentang *konco wingking* yang diperoleh dari hasil sosialisasi keluarga dan tradisi yang ada telah membentuk keyakinan tertentu, sehingga seseorang berperilaku sesuai dengan keyakinannya tersebut (Prasetyo, 2007; Istiari, 2000).

Pengetahuan tersebut berlangsung dalam kaitannya yang erat dengan kelompok atau masyarakat tertentu (Shils dalam Sztompka, 2007: 75). Karenanya tradisi *konco wingking* dapat dipahami sebagai pengetahuan yang di dalamnya terdapat aturan, nilai, perilaku, yang menjadi pembeda, sehingga memudahkan orang luar (*outsider*) mengenali seseorang sebagai anggota suatu kelompok tertentu (Hall, 1992; Turner, 1992).

Oleh karena itu, menjelaskan pengetahuan perempuan tentang tradisi *konco wingking*, meniscayakan pembahasan atas identitas dan posisi perempuan dalam struktur masyarakat dulu hingga sekarang. Identitas dalam konteks ini mencakup identitas diri sekaligus sosial-budaya. Ia berkaitan dengan hal yang personal sekaligus sosial. Keterkaitan itu tak terelakkan karena identitas perempuan mulai dibentuk dalam struktur internal (rumah) dan keluar pada tataran sosial (dunia).

Posisi perempuan dalam rumah telah membentuk statusnya sebagai individu, sehingga di tengah masyarakat, ia dapat diposisikan; dibedakan atau disejajarkan dengan individu yang lain karena posisi dalam rumah menentukan

status dan keterpandangan seseorang dalam masyarakat. Posisi dan status tersebut telah menciptakan identitas pada perempuan.

Hal ini berbeda ketika modernisasi masuk dalam kehidupan perempuan. Perempuan tidak lagi bisa dipandang sebelah mata hanya dengan urusan domestik. Modernisasi telah mengubah konsepsi *konco wingking* yang sudah berabad lamanya lekat di tubuh perempuan. Dalam dunia modern perempuan tidak lagi bisa dianggap hanya sebagai "objek" yang diletakkan pada satu ruang khusus yang bernama rumah, namun harus dilihat sebagai subjek yang memiliki kemampuan untuk memilih sendiri tempatnya.

Modernisasi telah memberikan potret kepada perempuan bahwa dirinya tidak hanya menjadi objek, melainkan juga sebagai seorang subjek yang aktif. Modernisasi membuat perempuan Jawa berhasil melakukan proses refleksi terhadap diri dan situasi. Hal ini terlihat dari banyaknya perempuan saat ini yang tidak lagi hanya berdiam diri di rumah, melainkan aktif untuk keluar rumah (bekerja).

Selain itu, menurut Kabeer (2005) transformasi perempuan tersebut, adalah menyangkut adanya keagensian dalam diri perempuan. Perempuan sebagai seorang agen telah berhasil meningkatkan kapasitas individual dengan pemberdayakan dirinya pada ruang-ruang yang sebelumnya tidak pernah ia tempati. Perempuan memiliki dominasi, *power* atau kemampuan melakukan pilihan-pilihan dan mempertimbangkan konsekuensinya.

Kenyataan ini terlihat jelas dari aktivitas yang dilakukan oleh perempuan-perempuan di Jawa yang hampir mendominasi di segala sisi kehidupan, baik publik maupun domestik. Rutinitas sebagai ibu rumah tangga yang dijalaninya adalah bukti nyata akan dominasi gerak dan kekuatan perempuan. Aktivitas yang mereka jalani sejak pagi

buta dengan berbelanja ke pasar, kemudian memasak untuk anak dan suaminya, mempersiapkan keperluan sekolah untuk anak, dan keperluan kerja suami. Setelah itu mereka pergi bekerja adalah bukti nyata bahwa perempuan sepenuhnya pemegang kendali kehidupan. Jika perempuan sakit, maka aktivitas rumah tangga akan mandek dan berdampak pada aktivitas publik yang dijalani oleh anak dan suaminya.

Geertz (1983), menyatakan bahwa dominasi perempuan di Jawa bersumber pada ranah domestiknya yang efek dominasinya dapat meluas ke ranah publik. Bagi Geertz, efek tersebut disebabkan oleh "jaringan dominasi perempuan". Perempuan-perempuan saling menghubungkan kekuasaannya sehingga jaringan itu begitu kuat dan dominasinya meluas hingga ke ranah publik.

Tidak hanya itu, perempuan-perempuan juga menemukan dominasinya pada *habit activity*. Kegiatan yang berbasis pada kebiasaan hasil dari stigma yang dibangun oleh masyarakat terhadap perempuan sebagai ibu rumah tangga, semisal berbelanja, memasak, melayani suami, atau rutinitas sebagai ibu rumah tangga lainnya, yang mereka jalani setiap hari. Ketergantungan peran tersebutlah yang sesungguhnya menjadi ruang dominasi perempuan.

Peranan penting perempuan juga ditunjukkan dengan adanya kenyataan bahwa di sebagian besar rumah tangga, perempuanlah yang bertanggungjawab dalam mengelola pendapatan dan pengeluaran rumah tangga. Selain itu, perempuan juga berperan penting dalam proses pengambilan keputusan yang terjadi di rumah tangga. Proses pengambilan keputusan tersebut terlihat dari bagaimana perempuan mendominasi pemilihan tempat di mana anak mereka harus sekolah, mengaji, les dan lain sebagainya.

Jika kita lihat dari hal di atas, *konco wingking* telah mengalami perubahan yang signifikan. *Konco wingking* tidak hanya dipandang hanya pada urusan *macak, masak, manak*, tetapi juga kontribusi perempuan dalam ranah publik, semisal perekonomian keluarga, dan bahkan dalam soal menentukan kebijakan dalam rumah tangga (domestik) yang berdampak publik.

Modernisasi dan Dilema Perempuan

Modernisasi telah memberikan kebebasan penuh pada setiap individu untuk memilih mana dan apa saja yang ingin mereka lakukan. Modernisasi sebagai titik tolak perubahan dalam berbagai bidang kehidupan manusia telah membawa perubahan atas status dan peran perempuan di masyarakat Jawa.

Abdullah (2003: 22) menyatakan bahwa seiring dengan perkembangan zaman yang kian modern, pergeseran peran perempuan dari ranah domestik ke publik merupakan tanda penting dari perkembangan realitas sosial ekonomi, dan politik. Kesadaran perempuan semakin meningkat terhadap peran non domestik. Hal tersebut terlihat dari adanya pergeseran aktivitas perempuan yang bukan saja sebagai pelaksana terhadap pekerjaan rumah namun juga perempuan telah berperan dalam bidang ekonomi, sosial, politik, dan bidang-bidang lain di luar rumah tangga.

Akumulasi dari kondisi-kondisi tersebut telah menciptakan pandangan baru mengenai citra dan peran perempuan di zaman modern. Perempuan tidak lagi bisa distigma dengan peran domestik. Munculnya kesadaran akan perubahan zaman yang kian modern, serta meningkatnya kompleksitas informasi yang diterima oleh Perempuan secara langsung atau tidak langsung memengaruhi

masyarakat dengan pola-pola interaksi yang tentunya juga mengalami perubahan.

Modernisasi telah memengaruhi pola pikir masyarakat dalam memandang dunia menjadi lebih holistik, termasuk juga dalam memandang perempuan. Modernisasi memberikan pengetahuan baru tentang perempuan yang dicitrakan oleh modernitas tidak hanya berada pada ranah domestik, melainkan juga berada pada ranah publik. Modernisasi telah menampilkan citra, peran, dan bahkan tradisi baru bagi perempuan. Hal ini tentu berbeda dengan pandangan masyarakat Jawa yang menganggap bahwa peran perempuan berada pada ranah domestik semata.

Fakih (2013) menganggap era modern telah mengubah pola hidup masyarakat pada umumnya. Hal ini juga mengakibatkan terjadinya gesekan-gesekan nilai-nilai budaya yang sering kali terjadi secara tidak seimbang. Dari pergeseran nilai yang tidak seimbang tersebut berdampak pada munculnya fenomena-fenomena baru dalam kehidupan sosial, termasuk mengenai isu-isu soal perempuan.

Akibat dari gesekan yang terjadi tersebut perempuan Jawa sering kali dinilai kehilangan jati dirinya saat telah bersinggungan dengan dunia modern. Perempuan dianggap tidak *njawani*, jika mereka lebih memilih bekerja daripada mengurus rumah tangga. Sukri dan Sofwan (2001: 63) bahkan berpendapat bahwa jika ada perempuan dalam suatu masyarakat yang lebih memilih bekerja dari pada mengurus rumah tangga, maka perempuan tersebut digambarkan sebagai perempuan yang dianggap melawan tradisi dan kodrat yang tidak dapat mengupayakan atau menciptakan kebahagiaan bagi diri sendiri maupun keluarganya. Modernisasi dianggap telah mengubah tatanan hidup masyarakat –perempuan- Jawa yang selama ini dianggap luhur.

Pergeseran dalam cara memandang perempuan ini pada akhirnya juga berimbas pada bergesernya pemahaman tentang *konco wingking* di masyarakat Jawa. Sebagai tradisi yang telah lama hidup di masyarakat, *konco wingking* tidak mungkin begitu saja mudah dihapuskan dalam "kepala" perempuan Jawa. Situasi seperti inilah yang membuat perempuan Jawa mengalami dilema dalam menghadapi dunia modern saat ini. Perempuan sering kali terpojok karena apa yang dilakukan dengan keluar rumah untuk bekerja dianggap tidak sesuai dengan tradisinya sebagai perempuan Jawa dan nilai-nilai *konco wingking*, sementara modernisasi membuka pintu bagi perempuan untuk tidak hanya berada pada satu ranah semata.

Hidup dalam dunia modern dengan berbagai persinggungan tradisi, situasi, dan informasi telah membuat perempuan Jawa mengalami dilema. Pada satu sisi modernisasi memberikan kebebasan kepada perempuan untuk "keluar rumah", di sisi lain perempuan dibatasi oleh berbagai tradisi tentang narasi identitas dirinya yang menempatkannya pada ranah domestik.

Dilema ini juga berdampak pada pemilihan pekerjaan yang dipilih oleh perempuan. Permanadeli (2015: 292-293) mengungkapkan bahwa modernisasi meskipun telah memberikan ruang kebebasan bagi dirinya (perempuan) untuk bekerja, tetap membuatnya sulit atau bingung menentukan pekerjaan yang cocok. Hal tersebut bisa terjadi karena konsep mental bekerja perempuan tidak bisa dipisahkan dari tradisi yang menempatkan rumah sebagai *predominantly* perempuan, karenanya pilihan tempat kerja juga sangat penting. Perempuan bisa menikmati kebebasan penuh atas kesempatan bekerja di tengah era modern saat ini, tetapi banyak perempuan tetap menunjukkan batasan dan

menganggap bahwa perempuan harus tetap menjaga tradisi sebagai *konco wingking*.

Kompleksnya –segala- persoalan tentang perempuan Jawa dengan segala tradisi yang melekat pada tubuhnya (*konco wingking*) dalam dunia modern hingga saat ini, nyatanya masih menyisakan dilema. Dilema ini bahkan tidak hanya dirasakah oleh perempuan Jawa, tetapi juga dirasakan oleh para ahli dan peneliti dari berbagai disiplin ilmu di berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia. Kedilematisan ini pada akhirnya menjadikan perempuan sebagai "bahan obrolan", hingga puncaknya melahirkan sebuah diskursus "tentang perempuan".

Misalnya dari beberapa kajian literatur yang saya lakukan, diskusi tentang perempuan Jawa dalam dunia modern ditemukan banyak sekali pembacaan. Tetapi, hampir semua pembacaan dalam kajian yang selama ini sudah ada, hanya memberikan pandangan tentang peran perempuan dalam dunia kerja atau dunia industri dan dampaknya pada ekonomi keluarga bahkan negara di era modern, tanpa melihat bagaimana tradisi (*konco wingking*) yang ada, yang telah melingkupi tubuh perempuan berabad-abad lamanya berubah karena perubahan peran tersebut.

Banyak kajian perempuan Jawa dalam modernitas dengan berbagai latar disiplin ilmu yang cenderung hanya menjelaskan tentang peran ganda (*double burden*) perempuan Jawa, serta perannya dalam memenuhi ekonomi keluarga, tanpa melihat bahkan melibatkan tradisi yang melekat pada perempuan Jawa sebagai bagian dari proses dialektika.

Penelitian Sungkawati dan Ratnawati (2015) misalnya, hanya menjelaskan kaitan antara modernitas dan peran perempuan. Di luar perannya sebagai ibu rumah tangga, perempuan juga perlu menyesuaikan peran sebagai ibu rumah tangga dan pencari nafkah karena tuntunan zaman.

Penelitian ini juga menjelaskan bahwa tenaga kerja perempuan di zaman modern memiliki potensi lebih daripada laki-laki di sektor industri dalam pembentukan pendapatan ekonomi keluarga (*household economy*). Penelitian Endah Susilantini (2006) juga menganggap bahwa globalisasi atau modernisasi merupakan suatu proses yang tidak dapat dihindari. Masyarakat sebagai komponen yang hidup wajib menyikapi dengan berbagai cara. Perempuan Indonesia sebagai bagian dari warga masyarakat, harus bisa berperan secara ganda (*double burden*). Keterlibatan perempuan di dunia publik menjadi tuntutan di masa sekarang ini. Dalam kajiannya, Susilantini sebenarnya telah menyinggung persoalan identitas budaya perempuan dengan mempertahankan kepribadian perempuan sesuai dengan norma-norma yang mengikat yang diatur dalam sistem budaya. Namun ia belum menjabarkan secara detail bagaimana kaitan sistem budaya dengan perubahan peran perempuan di era modern.

Putu Martini Dewi (2012), mengkaji tentang partisipasi tenaga kerja perempuan dalam meningkatkan pendapatan keluarga di era modern. Perempuan dalam sebuah keluarga selain menjadi istri, juga dituntut untuk mampu menghasilkan dan memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga dengan bekerja. Perubahan zaman telah mengakibatkan kebutuhan keluarga menjadi lebih banyak dari sebelumnya. Indah Ahdiah (2013) menyoroti tentang peran-peran perempuan dalam masyarakat di dunia modern. Perempuan, bagi Ahdiah hanya dilihat pada bentuk fisiknya yang kemudian berpengaruh pada kedudukannya di tengah masyarakat, dari kedudukan tersebut terakumulasi pada status perempuan yang dalam budaya patriarki menempatkannya sebagai "makhluk manusia kedua". Ahdiah berusaha memberi konsep peran yang lebih variatif

dari beberapa sumber, dan menghubungkannya dengan peran yang telah perempuan lakukan dalam masyarakat.

Sementara itu, Thung Ju Lan (2015), dalam tulisannya yang berjudul *Women and Modernization* mencoba memahami perubahan yang terjadi pada diri perempuan dalam kaitannya dengan modernisasi. Pada hakikatnya, baik perempuan di perdesaan maupun perempuan di perkotaan terkena dampak modernisasi yang mengubah nilai-nilai yang dimilikinya. Akan tetapi, modernisasi tidak membawa kesetaraan gender yang dijanjikannya, bahkan ketimpangan sosial budaya tampak di antara perempuan di perdesaan dan perempuan di perkotaan. Pergeseran nilai dan perubahan hubungan antar gender tidak membantu menyelesaikan permasalahan perempuan, apalagi perempuan perdesaan yang miskin. Oleh karena itu dalam tulisan tersebut, Lan mengusulkan adanya kajian ulang kebijakan negara, yang saat ini terlalu fokus pada peningkatan peran perempuan dalam pembangunan, agar lebih memperhatikan peran perempuan dalam keluarga sebagai pilar kemajuan masyarakat dan bangsa.

Agus Sugiharto, dkk. (2017), mencoba menjelaskan kaitan perempuan Jawa dengan tipologi 3M (*Macak, Masak, Manak*) dalam sudut pandang feminisme. Asti Inawati (2014), menyoroti tentang peran perempuan dalam mempertahankan kebudayaan dan kearifan lokal. Bagi Inawati, kebudayaan dan Kearifan lokal dalam suatu masyarakat terkait erat dengan perempuan sebagai aktor utamanya. Perempuan mempunyai andil besar dalam mempertahankan kebudayaan dan kearifan lokal yang melalui serangkaian proses akan membawa kemanfaatan dari masyarakat itu sendiri. Peran perempuan dalam mempertahankan kebudayaan dan kearifan lokal juga terkait dengan berbagai sifat keperempuanan yang penuh kesabaran, dan ketelitian sehingga menjadi suatu inspirasi

tersendiri dalam lingkungan keluarga maupun masyarakat sekitar. Perempuan sangat diperlukan agar kearifan lokal yang ada dalam masyarakat tidak pudar termakan zaman.

Nanik Mahmuda (2015), melihat bahwa modernitas telah mengakibatkan banyak perubahan, terutama bagi perempuan. Namun perubahan tersebut tidak secara totalitas mengubah kehidupan perempuan yang selama ini tidak terlepas dari diskriminasi dan konstruk sosial yang mengarah pada dehumanisasi. Kebebasan perempuan yang mendapatkan tempat di era modernitas ternyata menjadi persoalan baru bagi perempuan, bahkan belenggu yang sangat sulit di lepaskan, salah satunya adalah konsumerisme. Meskipun demikian, Nanik dalam artikelnya yang berjudul "Perempuan dalam Tantangan Modernitas", nampaknya belum secara utuh menjabarkan keterlibatan budaya yang ada dalam proses perubahan tersebut.

Risa Permanadeli (2015), dalam penelitiannya mengungkapkan bahwa wilayah domestik seperti dapur, kasur dan sumur sebagai aktifitas perempuan Jawa sehari-hari dalam rumah tangga keluarnya tidak memperlihatkan sebuah unsur keterbelakangan atau tidak adanya kesetaraan peran. Justru aktifitas domestik itulah tempat yang mana posisi dan eksistensi perempuan Jawa mendapatkan status dan naluri keperempuanan secara sah menurut kriteria Jawa, sekaligus tempat paling menentukan bagi keberlangsungan hidup rumah tangga di Jawa. Melalui pendekatan representasi sosial, Permanadeli menempatkan pola hidup sehari-hari, cara pikir sehari-hari, dan perilaku sehari-hari masyarakat sebagai wilayah kajiannya. Dalam rangka melihat kultur hidup perempuan Jawa dan kesalingterkaitannya terhadap prinsip hidup menurut cara Jawa, pendekatan representasi sosial menghadirkan penjelasan mengenai struktur penjangkaran dan ruang mental sebagai pandangan hidup

terutama bagi perempuan Jawa dalam laku hidup sehari-hari. Melalui penelitiannya Risa Permanadeli menunjukan bahwa perempuan Jawa memiliki posisi penting dalam struktur kehidupan rumah tangga di Jawa. Dengan mendefisinikan ruang domestik sebagai aktifitas perempuan Jawa sehari-hari.

Suzzan A. Brenner (1998) dalam bukunya yang berjudul *The Domestication of Desire Women, Wealth, and Modernity in Java*, yang mengkaji tentang perempuan pembatik di Laweyan, Solo, mencoba mengeksplorasi alasan mengapa Laweyan tidak tersapu oleh gelombang pembangunan yang digencarkan oleh rezim Orde Baru Soeharto. Brenner mencoba mengeksplorasinya kedalam dua fokus utama, yang pertama mengkaji secara kritis model-model modernitas, khususnya yang ditarik dari teori modernisasi konvensional. Dia dengan tepat mengkritik model-model kehidupan modern yang mengasumsikan pembagian tajam antara bidang domestik dan publik atau antara keluarga dan ekonomi. Fokus keduanya adalah pada gender dan hubungannya dengan tradisi dan modernisasi. Di sini ia berpendapat dengan meyakinkan bahwa pemahaman gender merupakan pusat pemahaman tentang hubungan penting antara keluarga dan rumah tangga dan lingkungan ekonomi dan politik. Dalam tulisannya yang lain, Suzanne A. Brenner, menulis esai yang berjudul "Why Women Rule the Roost: Rethinking Javanese Ideologies of Gender and Self-Control" (dalam Ong, Aihwa and Michael G. Peletz (eds). 1995. Bewitching Women, Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia. Los Angeles: University of California Press). Esai tersebut berisi kajian etnografi yang dilakukannya mengenai "ideologi gender" dan "pengendalian diri" dalam jagat perempuan Jawa. Dalam penelitian yang dilakukan di Solo dan Yogyakarta, Brenner menemukan realitas betapa di balik konsep perempuan Jawa

sebagai *konco wingking* terdapat konteks historis dan kultural yang melingkupinya dan sampai saat ini menyisakan peran signifikan perempuan dalam ranah keluarga dan sosial. Meskipun dalam kajiannya Brenner telah membahas tentang budaya perempuan Jawa yang berkaitan erat dengan posisinya sebagai *konco wingking*, namun ia tidak membahas secara detail bagaimana perempuan Jawa dengan tradisi yang melingkupinya (*konco wingking*) berhasil membawa perempuan mengatasi masalah modernisasi tanpa kehilangan identitas sebagai perempuan Jawa.

Secara keseluruhan kajian tentang perempuan Jawa belum ada yang secara khusus mengeksplorasi *konco wingking* sebagai tradisi sekaligus identitas perempuan Jawa yang juga punya peran dialektis dalam menempatkan posisi perempuan dalam masa dahulu hingga masa sekarang (modern). Hasil dari kajian-kajian terdahulu selalu berujung pada kesimpulan munculnya rasa emansipatif masyarakat kepada perempuan, bahwa peran dan citra perempuan Jawa telah berubah di era modern, maka perempuan Jawa bebas melakukan kegiatan yang diinginkan, seperti bekerja, tanpa didasari dengan penjabaran logika budaya *(cultural logic)* perempuan Jawa dalam memandang diri *(self)* dan masyarakat *(the other)* di tengah kehidupan sosial dahulu maupun sekarang yang semakin modern.

Dalam era modern seperti sekarang ini, perempuan hidup "di dunia" dalam arti yang berbeda dari era sebelumnya. Setiap perempuan Jawa masih terus menjalani dan merawat kehidupan lokal (tradisi), namun pada konteks dan ruang serta waktu yang berbeda (modern). Transformasi tempat, ruang dan waktu yang lebih modern tidak begitu saja mengeliminasi perilaku atau kehidupan perempuan Jawa yang bersandar pada tradisi terdahulu.

Kondisi ini berpeluang menciptakan disharmoni dalam kehidupan perempuan Jawa jika saja mereka tidak mampu mengubah tradisi atau meng-invensi tradisi (Hobsbawm & Ranger, 1992) *konco wingking* yang selama ini ada dan melingkupi segala kehidupan perempuan. Tentu hal ini bukan agenda mudah karena dalam upaya merekacipta atau meng-invensi tradisi yang mereka lakukan bukan hanya mempertahankan tradisi, tetapi juga membentuk kembali tradisi dalam konteks yang baru sehingga dapat mencapai tujuan budaya, sosial, dan ekonomi, (Shahab, 2004: 129-133).

Oleh karena itu, dalam buku ini, perempuan Jawa melalui keagensian yang dimilikinya, mencoba menjelaskan keterkaitan logika budaya *(cultural logic)* tersebut dengan menciptakan pembaharuan tradisi yang bersandar pada tradisi yang sudah ada. Pemaknaan ulang tradisi dan nilai *konco wingking* merupakan proses identifikasi dan pembentukan ulang identitas perempuan Jawa dan strategi bertahan di tengah era modernisasi saat ini. Hal ini juga sekaligus merupakan upaya perempuan (sebagai agen) keluar dari dilema yang dialaminya.

Moderasi Tradisi dan Upaya Melepaskan Dilema

Sebagai tradisi, *konco wingking* berhasil di-invensi oleh perempuan dengan mengandalkan kemampuan agensinya. Perempuan melakukan perubahan bentuk/praktik *konco wingking* dengan mendialogkan posisinya sebagai yang di rumah dan sekaligus di luar. Perempuan harus mampu mengurai posisinya lewat sebuah proses ulang-alik subjek sekaligus menyadari dirinya sebagai objek, dan sebaliknya.

Artinya, bahwa identitas perempuan yang mempunyai peran sebagai *konco wingking* perlu memikirkan kembali posisinya sebagai subjek yang hidup dan menegosiasikan ulang perannya dalam rumah tangga. Perempuan-perempuan

harus mampu menampilkan tradisi *konco wingking*, dengan tetap menempatkan wujud aslinya (*identity as being*) sebagai nilai utama yang ditampilkan dengan performa yang berbeda (*identity as becoming*) di era modern sekarang.

Meskipun demikian, invensi tradisi konco wingking yang dilakukan oleh perempuan Jawa tidaklah mudah. Apalagi konsep invensi tradisi yang diusung oleh Hobswam (1989), memiliki pandangan yang berbeda mengenai tradisi.

Dalam bukunya *The Invention of Tradition* Hobsbawm menyampaikan bahwa *invented tradition* adalah tradisi yang muncul atau diklaim berasal dari masa lampau. Apa yang disebutnya dengan *invented traditions* adalah sekumpulan praktik, yang secara normal diatur secara terbuka atau secara diam-diam diterima sebagai aturan (*rules*). Tradisi ini merupakan bagian dari sebuah ritual atau sifat simbolik yang merupakan proses penanaman norma-norma dan nilai-nilai tertentu dari perilaku melalui pengulangan dan secara otomatis menyiratkan kesinambungan dengan masa lalu. Jika mungkin, bahkan secara resmi berusaha untuk menunjukkan bahwa suatu tradisi temuan ini memiliki hubungan dengan tradisi masa lalu yang masih berlanjut sampai saat ini. Dengan demikian, *Invention of Tradition* adalah proses formulasi dan ritualisasi tradisi yang ditandai dengan adanya rujukan terhadap tradisi masa lalu (Hobsbawm, 1992:15-41).

Hobswam, menganggap bahwa semua tradisi yang di-invensi, umumnya dilakukan pada tradisi yang mempunyai bentuk, seperti kesenian, makanan, pakaian, ritual ibadah, ritual kehormatan, dan lain sebagainya, dan berujung pada formalisasi tradisi tersebut. Luput melihat tradisi yang – hanya- bersumber dari proses sosialiasi tanpa proses ritualisasi (bentuk) seperti tradisi *konco wingking* yang dalam proses reinvensi tradisi juga tidak dapat diformalkan.

Hobsbawm dalam hal ini telah membuat perbedaan antara *tradition* (tradisi) dan *custom* (norma).

Tradisi dalam hal ini diartikan sebagai kebiasaan turun-temurun dapat berupa simbol maupun praktik ritual (yang bersumber dari *old tradition* dan ada juga yang berupa *invented tradition*) yang masih dijalankan oleh kelompok masyarakat tertentu. Sementara *custom* (norma) adalah aturan atau ketentuan yang mengikat orang anggota masyarakat, yang dipakai sebagai panduan, tatanan, dan pengendali tingkah laku yang dianggap pantas dan dapat diterima. Dalam *custom* terdapat sanksi hukuman sosial bila anggota masyarakat tersebut tidak mematuhi aturan tersebut, sementara tradisi tidak.

Konco wingking sebagai *custom* (jika menyepakati kerangka Hobsbawm) akan berdampak pada pemosisian perempuan hanya pada ranah domestik semata, dan hal ini akan selalu memagari perempuan dalam segala aktivitasnya. Dilema yang dirasakan perempuan yang mempunyai aktivitas di luar rumah, akan terus terpupuk tanpa menemukan penyelesaiannya. Sebab pada kenyataannya *konco wingking* juga mengalami perubahan-perubahan praktik yang disebabkan oleh modernisasi.

Oleh karena itu, saya lebih bersepakat dengan Sztompka (2007:70) dalam mendefinisikan tradisi. Tradisi adalah "segala sesuatu" yang disalurkan atau diwariskan dari masa lalu ke masa kini. C.A. van Peursen (1988: 11) menambahkan bahwa tradisi diterjemahkan sebagai proses pewarisan atau penerusan norma-norma, adat istiadat, kaidah-kaidah, harta-harta. Tradisi dapat diubah diangkat, ditolak dan dipadukan dengan aneka ragam perbuatan manusia. Mengambil definisi tersebut, berarti juga menyetujui bahwa apa yang dimaksud dengan tradisi adalah segala sesuatu yang diwariskan masa lalu dan diterima oleh

masa kini, baik itu berupa ritual-ritual, simbol-simbol, adat-istiadat maupun norma-norma.

Upaya perempuan dalam melakukan pembaharuan tradisi inilah yang kemudian saya sebut sebagai moderasi tradisi. Oleh karenanya dalam tulisan ini sesungguhnya melengkapi pada apa yang telah dikemukakan oleh Hobsbawm (1989) tentang proses invensi tradisi.

Moderasi tradisi adalah upaya perempuan Jawa untuk menjelaskan logika budaya *(cultural logic)* perempuan Jawa dalam memandang diri *(self)* dan masyarakat *(the other)* di tengah kehidupan sosial dahulu maupun sekarang yang semakin modern.

Moderasi tradisi juga memungkinkan perempuan Jawa untuk keluar dari dilema. Upaya tersebut dilakukan perempuan dengan pertama-tama mengaktifkan keagensiannya sebagai aktor perubahan. Kedua melihat struktur baru (modernisasi) sebagai peluang perubahan, dan ketiga perempuan harus mampu mengurai posisinya lewat sebuah proses ulang-alik subjek sekaligus menyadari dirinya sebagai objek, dan sebaliknya. Moderasi tradisi adalah upaya dialogis atau negosiasi (penyesuaian tradisi) antara tradisi dalam konteksnya yang lama dengan konteks kekinian, sehingga menemukan titik temu dari keduanya yang memungkinkan munculnya wajah tradisi yang berbeda dari wujud lamanya namun tetap bersumber pada tradisi terdahulu.

Moderasi tradisi pada akhirnya menunjukkan bahwa tradisi tidak pernah menemukan sifatnya yang final, konstan, atau "jadi", melainkan terus bergerak atau tidak pernah akan berakhir. Dalam hal ini *konco wingking* sebagai tradisi dipengaruhi dimensi sejarah (ada ruang dan waktu), sehingga konstruksi *konco wingking* itu sendiri berlangsung dalam proses yang dinamis. Pemaknaan *konco wingking* ini juga

dianggap bagian dari sikap maupun respon agen terhadap dinamika yang berkembang yaitu *konco wingking* (teman belakang) yang dinamis, kontekstual, strategi perjuangan, dan representasi identitas perempuan dalam struktur masyarakatnya. Dengan kata lain terdapat bentuk dan pembentukan kembali tradisi dengan fungsi baru yang berjalan dalam sejarah.

Penyelarasan tradisi melalui moderasi tradisi *konco wingking* adalah upaya perempuan untuk mampu menjelaskan logika budaya perempuan Jawa dalam memandang diri *(self)* dan masyarakat *(the other)*, sekaligus cara untuk keluar dari dilema. Hal ini juga sekaligus menunjukkan bahwa perempuan Jawa tidak pasif di balik hegemoni modernitas saat ini. Buku ini akan menunjukkan bahwa perempuan Jawa bisa dinamis bersama *konco wingking*-nya. Hal tersebut juga menjadikan *konco wingking* sebagai modal berstrategi perempuan untuk membangun relasi-relasi sosialnya di tengah era modern ini. Proses reproduksi *konco wingking* dalam konteks masa kini juga mengungkapkan dinamika dunia sosial perempuan Jawa yang selalu berubah dalam relasinya dengan zaman.

Selain itu, kajian mengenai moderasi tradisi dalam dunia modern ini penting untuk dilakukan karena tiga hal utama: pertama, kajian ini dimaksudkan untuk melengkapi ruang kajian invensi tradisi yang sudah ada dan banyak ditulis oleh para antropolog atau ilmuan sosial lainnya. Namun berbeda dengan kajian-kajian invensi tradisi yang ada, kajian ini tidak menghasilkan formalisasi tradisi yang digunakan sebagai praktik atau simbol dalam penguatan identitas. Kajian ini lebih menekankan pada pergulatan agen/perempuan dalam mempertahankan tradisi, nilai sekaligus identitasnya dalam dunia modern.

Kedua, kajian ini dimaksudkan untuk melihat logika budaya (*cultural logic*) masyarakat Jawa yang berubah dalam menyikapi perempuan bekerja, dengan mulai menerima bahkan mendukung perempuan yang memilih keluar rumah untuk bekerja, padahal hal tersebut tidak sejalan dengan tradisi *konco wingking* yang lekat pada diri perempuan. Ketiga, penjabaran tentang logika budaya perempuan Jawa tersebut, akan dapat menjelaskan kaitan perempuan dalam memandang diri *(self)* dan liyan *(the other)* hingga mampu ke luar dari rasa dilema.

1.2. Tinjauan Teoritik dan Konseptual

Tinjauan teoritik dan konseptual ini berisi prinsip-prinsip teori yang mempengaruhi pemikiran, yang berguna untuk membantu gambaran langkah dan arah tulisan.

1.2.1. Tradisi

Tradisi dalam kamus antropologi sama dengan adat istiadat yakni kebiasaan-kebiasaan yang bersifat magis-religius dari kehidupan suatu penduduk asli yang meliputi mengenai nilai-nilai budaya, norma-norma, hukum dan aturan-aturan yang saling berkaitan, dan kemudian menjadi suatu sistem atau peraturan yang sudah mantap serta mencakup segala konsepsi sistem budaya dari suatu kebudayaan untuk mengatur tindakan sosial (Ariyono dan Sirregar, 1985: 4).

Sztompka (2007: 70) mendefinisikan tradisi sebagai segala sesuatu yang disalurkan atau diwariskan dari masa lalu kemasa kini. Dalam pengertian ini tradisi hanya berarti bagian-bagian warisan sosial khusus yang memenuhi syarat saja, yakni tetap bertahan hidup di masa kini, yang masih kuat ikatannya dengan masa kini. Dilihat dari aspek gagasan, tradisi bisa dilihat dengan adanya keyakinan, kepercayaan, simbol-simbol, nilai, aturan, dan ideologi yang kesemuanya

itu merupakan peninggalan masa lalu yang hingga kini masih dilestarikan.

Tradisi dalam pengertian yang paling sederhana adalah sesuatu yang telah dilakukan sejak lama dan menjadi bagian dari kehidupan suatu kelompok masyarakat. Tradisi merupakan segala sesuatu; norma-norma, adat-istiadat, yang disalurkan atau diwariskan dari masa lalu ke masa kini.

Tradisi mengkonstruksikan suatu proses berlangsungnya budaya yang berkaitan erat dengan kelompok atau masyarakat. Sebagai sistem budaya, tradisi menyediakan seperangkat pengetahuan dan model untuk bertindak, baik sebagai bentuk hubungan antara unsur-unsur kehidupan maupun sebagai bentuk aturan sosial yang memberi pedoman tingkah laku (Sztompka, 2007: 75).

Secara khusus tradisi oleh C.A. van Peursen (1988: 11) diterjemahkan sebagai proses pewarisan atau penerusan norma-norma, adat istiadat, kaidah- kaidah, harta-harta. Tradisi dapat diubah diangkat, ditolak dan dipadukan dengan aneka ragam perbuatan manusia.

Dengan merujuk pada teori tersebut, dapat dikatakan bahwa *konco wingking* merupakan tradisi yang sudah dilakukan dan diwariskan secara turun temurun oleh masyarakat. *Konco wingking* dapat dikatakan sebagai sebuah tradisi yang menempatkan perempuan pada rumah (domestik), pemosisian ini berdasarkan pada warisan masa lalu yang hingga kini masih terus disosialisasikan. Untuk itu perempuan di Naran selalu menempatkan atau menghubungkan dirinya dengan rumah sebagai perwujudan tradisi *konco wingking* dalam segala akitifitas yang mereka lakukan.

1.2.2. Modernisasi: Menyongsong Perubahan

Sebuah keniscayaan bahwa modernisasi hadir dengan berbagai sistem dan nilai baru yang siap mengubah atau mengganti nilai yang lama. Proses penggantian atau pengubahan ini tidak semudah membalikkan telapak tangan. Tentu akan ada banyak perdebatan dan pertentangan yang terjadi, lebih-lebih jika suatu nilai yang dianut telah menjadi bagian dari suatu masyarakat, seperti *konco wingking* yang lekat dengan perempuan di Jawa, misalnya. Modernisasi tidak hanya menyentuh wilayah teknis saja, akan tetapi juga telah menyentuh wilayah nilai-nilai budaya. Modernisme berhubungan dengan hubungan manusia dengan lingkungan sekitarnya di zaman modern dan meliputi hubungan dengan kebudayaan masyarakat.

Modernisasi secara luas telah memengaruhi perilaku suatu etnik (masyarakat) yang disebabkan oleh arus informasi yang tidak lagi satu arah (lokal), melainkan banyak arah (global). Perubahan perilaku tersebut pada akhirnya juga berpengaruh terhadap perubahan budaya suatu etnik (masyarakat).

Bagi Giddens, modernisasi dapat dimaknai dalam dua perspektif; sebagai mesin perusak nilai dan tradisi lokal, namun juga bisa menjadi sebuah peluang untuk menuju tatanan masyarakat yang madani (Ritzer, 2010). Giddens mengumpamakan modernitas sebagai "*juggernaut*" (panser raksasa) yang lepas kontrol.

> Kehidupan kolektif modern ibarat panser raksasa yang tengah melaju hingga taraf tertentu bisa dikemudikan, tetapi juga terancam akan lepas kendali hingga menyebabkan dirinya hancur-lebur. Panser raksasa ini akan menghancurkan orang yang menentangnya dan meski kadang-kadang

> menempuh jalur yang teratur, namun ia juga sewaktu-waktu dapat berbelok ke arah yang tak terbayangkan sebelumnya (1990:139).

Istilah "*juggernaut*" (panser raksasa) digunakan Giddens untuk menggambarkan kehidupan modern sebagai sebuah "dunia yang tak terkendali" (*runaway world*). Citra panser raksasa dimaksudkan Giddens untuk menerangkan bahwa mekanisme modern jauh lebih besar kekuasaannya ketimbang agen yang mengemudikannya. Meskipun demikian, modernitas dalam bentuk *juggernaut* sangatlah dinamis. Dia adalah dunia yang terus berputar dengan besarnya peningkatan percepatan, cakupan, dan besarnya perubahan dari sistem-sistem yang mendahuluinya. Giddens menambahkan bahwa *juggernaut* tidak mengikuti alur tunggal. Terlebih lagi dia bukan hanya satu melainkan tersusun dari beberapa bagian yang saling kontradiktif.

Giddens melukiskan kontradiksi ini melalui teorinya mengenai tipologi masyarakat tradisional dan post-tradisional. Dalam masyarakat yang bertipe tradisional, aktivitas individu tidak ditentukan oleh pertimbangan-pertimbangan yang berlebihan, karena pilihan yang tersedia telah mengacu pada pra-determinasi, berupa kebiasaan, tradisi, atau nilai. Di sisi lain, masyarakat post-tradisional lebih cenderung tidak memperhatikan kebiasaan-kebiasaan yang "dogmatis" dilakukan di masa sebelumnya. Justru, masyarakat post-tradisional lebih memperhatikan pertimbangan logis-rasional untuk mengantisipasi apa yang akan terjadi ke depan. Masyarakat post-tradisional inilah yang disebut sebagai masyarakat modern. Hal ini mengartikan bahwa keseluruhan cara hidup dan narasi dalam dunia modern berlangsung dalam dialektika antara yang lokal dan global. Modernitas bergerak dengan daya universal yang pada

dirinya menjelaskan sifat modern dalam perjumpaannya dengan praktik-praktik tradisional (Giddens, 1991: 21).

Dengan demikian bagi Giddens (1998: 64), sistem dunia sebenarnya merupakan proses menyatunya kebudayaan dunia, antara individu dan masyarakat, lokal dan global. Globalisasi di satu sisi telah membuka batas-batas wilayah sehingga semuanya saling terkait satu sama lain namun di sisi lain menjadikan semakin menguatnya yang lokal.

Dari sinilah kemudian dapat dikatakan bahwa di dunia ini sebenarnya nyaris tidak ada lagi sistem budaya yang tunggal sebab antara budaya yang satu dengan lainnya tidak bisa saling independen, tetapi sebaliknya, saling tergantung dan memengaruhi secara terus menerus. Dengan kata lain tradisi dibangun atas dasar dialektika antara pengkonstruksian yang lokal dan global.

1.2.3. Invensi Tradisi: Memahami Perubahan

Fenomena yang sedang berlangsung di masyarakat Jawa adalah fenomena perubahan sosial budaya yang bertumpu pada proses invensi tradisi berupa pembaharuan tradisi yang dilakukan oleh perempuan-perempuan Jawa pada tradisi *konco wingking* yang telah ada. Konsepsi tentang invensi tradisi atau rekacipta tradisi yang merupakan salah satu penyebab terjadinya perubahan sosial telah cukup lama dikemukakan oleh para ahli antropologi.

Hobsbawm (1989) dalam bukunya "the invented of traditon" berusaha mendialogkan antara masa lalu (*the past*) dan masa kini (*the present*). Hobsbawm dalam bab pendahuluannya menuliskan terkait penjelasan tentang makna invensi tradisi dalam hubungannya antara *past* dan *present*. Hanya dengan melihat masa lalu, lalu membandingkannya dengan masa kini maka kita akan

mampu melukiskan gambar *the invented tradition* seperti yang dimaksudkan oleh Hobsbawm.

> "*Invented tradition is taken to mean a set of practise, normally governed by overtly or tacitly accepted rules and of a ritual or symbolic nature, which automatically implies continuity with the past. In fact, where possible, they normally attempt to establish continuity with a suitable historic past*" (Hobsbawm, 1989: 1).

Invensi tradisi yaitu seperangkat praktik-praktik yang berlangsung secara wajar, sesuai dengan aturan atau norma-norma yang berlaku umum, melalui pembentukan nilai dan penanaman nilai-nilai, norma-norma dalam perilaku tertentu yang berlangsung melalui pengulangan-pengulangan yang berhubungan dengan sejarah masa lalu (Gunawijaya, 2011: 15).

Invensi tradisi pada dasarnya merupakan dialog antara tradisi dalam konteksnya yang lama, dengan konteks kekinian, sehingga memungkinkan munculnya wajah tradisi yang berbeda dari wujud lamanya tersebut. Dapat juga disebut proses, cara, atau tindakan menghidupkan kembali suatu hal yang sebelumnya kurang berdaya menjadi penting.

Proses *invention of tradition* adalah suatu proses formalisasi dan ritualisasi yang karakteristiknya merujuk pada masa lalu yang terjadi dan dilakukan secara berulang-ulang (repitisi). Artinya ada pola-pola tradisi sosial lama yang memproduksi pola-pola yang baru. Proses lainnya, tradisi dan institusi mengalami transformasi seturut waktu tanpa digerakkan atau tanpa intervensi dari para panutan adat. Dalam setiap bentuk rekacipta tradisi, selalu ada bagian dari wujud lama tradisi yang tereliminasi agar dapat beradaptasi

dan tetap hidup dalam konteks sosial yang baru (Hobsbawm, 1992:15-41).

Shahab (2004: 1-5) menggunakan rekacipta tradisi sebagai *invention of tradition*, yaitu beberapa bagian tradisi dipertahankan dan beberapa bagian lainnya diaktualisasikan dalam bentuk baru. Ia berpendapat bahwa tidak ada jalan untuk melihat proses rekacipta dari suatu tradisi, selain dengan meminjam potret masa lalu, untuk dibandingkan dengan hasil kebangkitan tradisi tersebut di masa kini. Bisa jadi hasil rekacipta tradisi di masa kini, bentuknya akan berbeda atau sama dengan masa lalu.

Selanjutnya menurut Shahab (2004: 129-130) bahwa dampak sampingan dari proses rekacipta tradisi ini dapat mempunyai kualitas dan intensitas yang lebih tinggi daripada tujuan asalnya dan dampak sampingan inilah yang justru bertahan dan mewarnai peran dari hasil rekacipta. Menurutnya, kekuatan rekacipta tradisi dalam menciptakan *power* bagi pemiliknya sangat tergantung pada peran dan posisi dari hasil rekacipta tersebut.

Dalam tulisan ini saya sepakat dengan Hobsbawm (1989) dan Shahab (2004) untuk melihat perubahan praktik *konco wingking* yang terjadi sebagai suatu reinvention atau rekacipta. Namun dalam tulisan ini, saya tidak melihat proses invensi atau rekacipta sebagai suatu upaya formalisasi atau ritualisasi tradisi seperti apa yang mereka lakukan.

Konco wingking sebagai suatu tradisi yang bersumber pada nilai-nilai tidak membutuhkan formalisasi atau ritualisasi sebagai peneguhan atas tradisi yang ada, yang telah diwariskan secara turun temurun dari waktu ke waktu. Hal ini juga mengartikan bahwa tradisi *konco wingking* terus menemukan urgensinya dalam kehidupan masyarakat Jawa melalui tindakan-tindakan (habitus) perempuan Jawa. Formalisasi atau ritualisasi *konco wingking*, hanya akan

semakin menghambat proses invensi atau rekacipta tradisi itu sendiri.

Rekacipta tradisi atau invensi tradisi yang dikemukakan oleh Hobsbawm (1989) dan Shabab (2004) pada paruh perjalanannya tidak mampu memberikan jalan tengah pada tradisi –bersifat *custom*- yang juga mengalami perubahan akibat perubahan zaman. Tradisi yang berupa norma-norma seperti *konco wingking* pada kenyataannya juga mengalami perubahan nilai akibat dari adanya persinggungan dengan nilai-nilai baru dari luar.

Oleh karena itu, perubahan tradisi dalam kajian ini lebih dilihat sebagai upaya moderasi tradisi dengan melakukan peninjauan atas tradisi yang ada dan melakukan penyelarasan pada tradisi tersebut sesuai dengan zaman tanpa menghilangkan nilai utama dari tradisi yang ada. Moderasi tradisi *konco wingking*, mengharuskan perempuan (agen) melakukan perubahan bentuk/praktik *konco wingking* dengan mendialogkan posisinya sebagai yang di rumah dan sekaligus di luar. Perempuan (agen) harus mampu mengurai posisinya lewat sebuah proses ulang-alik subjek sekaligus menyadari dirinya sebagai objek, dan sebaliknya.

Moderasi tradisi meniscayakan sebuah keseimbangan yang menciptakan ruang dialog inklusif antara masa lalu dan masa kini. Dengan hal tersebut, maka akan membuahkan sebuah pembaharuan tradisi, dengan menampilkan wujud aslinya sebagai nilai utama yang ditampilkan dengan performa yang berbeda.

Membicarakan *konco wingking* sebagai tradisi yang dimoderasi, tentunya harus merujuk pada sistem sosial yang dimiliki setiap kelompok masyarakat yang dipahami bersama, maupun "jejak memori" khusus yang dilekatkan pada kelompok tersebut. *Macak, masak, manak* yang dilekatkan dalam *konco wingking,* misalnya, selain menjadi struktur juga

bagian dari praksis keseharian masyarakat. Tradisi *konco wingking* sebagai identitas tidak hanya sekadar pemikiran atau konsep melainkan juga sistem nilai yang dirujuk dan diinternalisasi oleh masyarakat dalam tindakan. *Konco wingking* sebagai nilai-nilai bukan esensi independen yang tinggal di luar kehidupan perempuan, sebaliknya ia merupakan produk sejarah yang senantiasa dikonstruksi.

Melihat moderasi tradisi *konco wingking*, berarti melihat konstruksi yang dibangun dari akumulasi realitas yang ada pada masanya, yang berdialog/negosiasi (selaras) dengan realitas lain pada masa yang berbeda. Dalam dunia modern *konco wingking* tidak lagi bisa dimaknai sebagai "yang di belakang" dengan peran domestiknya; *macak, masak, manak* sebagai "jejak memori" yang statis, yang dipresentasikan dengan posisi perempuan selalu berada dalam rumah. Melainkan harus dimaknai sebagai "*place of return*" dalam memandang realitas sosial; masyarakat dan keluarga. Bagi perempuan-perempuan Jawa *konco wingking* diaktifkan melalui berbagai tindakan, salah satunya adalah *mergawe*.[1] Presentasi *konco wingking* pada akhirnya tidak hanya dilihat dalam pertalian posisi dan peran perempuan dengan rumah, melainkan juga pertalian posisi dan peran perempuan dengan ruang publik.

1.2.4. Moderasi Tradisi: Upaya Penyelarasan Tradisi

Moderasi dalam pengertian umum berarti keseimbangan sikap atau perilaku. Hal ini mengartikan bahwa moderasi adalah berperilaku seimbang, tidak memihak atau tengah-tengah. (Wahbah al-Zuhaili dalam Misrawi, 2010: 5). Mohammad Hashim Kamali (2015) dalam karyanya *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah*, mengungkapkan bahwa moderasi berarti

[1] Bekerja.

seimbang, mengutip dari ayat al-Quran *wasathiyyah*. Moderasi memungkinkan untuk memberi jalan tengah dari adanya persoalan dari suatu keadaan yang berlawanan.

Hashim Kamali mengungkapkan bahwa moderasi merupakan aspek penting dari segala sisi kehidupan. Moderasi mengandung banyak ramifikasi dalam berbagai bidang, termasuk juga soal pembaharuan tradisi. Kamali memandang bahwa kebutuhan pada pemahaman moderasi menemukan signifikansi dalam era modern seperti saat ini, dengan masyarakat yang plural. Moderasi adalah proses yang membantu terciptanya harmoni pada bidang agama, sosial dan budaya yang membantu mengantarkan pada keseimbangan personal (*self*) dan masyarakat (*society*) (Kamali, 2015: xi).

Menurut Muchlis M. Hanafi (2013), moderasi memiliki makna adil, baik, tengah dan seimbang. Selanjutnya M. Hanafi mengutip pendapat pakar tafsir Abu Su'ud, bahwa kata moderasi atau *wasath* pada mulanya menunjuk pada sesuatu yang menjadi titik temu semua sisi seperti pusat lingkaran (tengah).

Sejalan dengan hal tersebut, moderasi tradisi didasari atas sikap seimbang dalam menyikapi dua keadaan yang dimungkinkan untuk dibandingkan dan dianalisis (tradisional *versus* modern). Sehingga dapat ditemukan tradisi baru yang sesuai dengan kondisi dan tidak bertentangan dengan nilai tradisi lama yang ada di masyarakat.

Moderasi tradisi dalam kajian ini lebih menekankan pada kemampuan agen untuk dapat menemukan titik temu antara tradisi lama dan tradisi baru (modernisasi). Moderasi tradisi menjadi penyelaras antara tradisi sebagai nilai-nilai masa lalu dan tradisi yang membentuk praktik baru dalam masa yang berbeda yang bersumber pada nilai-nilai terdahulu. Dalam proses tersebut para agen

mengartikulasikan dan mengapresiasi nilai-nilai budaya yang terdapat dalam tradisi masa lalu sebagai tindakan strategis dalam konteks sosial tertentu, sehingga proses timbal balik secara terus menerus antara pengetahuan nilai-nilai dan praksis dapat menghasilkan baik perubahan maupun kontinuitas (produksi-reproduksi). Dengan demikian dapat dimengerti bahwa munculnya 'pembaharuan tradisi' juga merupakan hasil dari upaya agen untuk menghasilkan relasi dualitas (pengetahuan nilai-praksis), yang selalu terikat dengan sejarah, yaitu ruang-waktu di mana agen memproduksi keduanya.

1.2.4.1. Kesadaran Subjektif Agen

Untuk menjelaskan moderasi tradisi tidak bisa dilepaskan dari peran kesadaran subjektif, sebagai "kesepakatan aktif"[2] dari pelaku atau agen (Bourdieu, 1977). Dalam teori antropologi masa kini, kesadaran subyektif mendapat posisi yang sangat penting dalam "teori praksis" yang dikembangkan oleh Bourdieu. Pokok pikiran teori praksis yang paling relevan dalam pembahasan ini adalah bahwa konsep "praksis" (*practice*) Bourdieu yang dibedakan dari konsep tindakan (*action*) merupakan salah satu konstruk teoritis utama sosiologi Weber, yang diwariskan dalam berbagai pendekatan antropologis antara lain pendekatan intrepetatif Geerts (1973). Berbeda dengan konsep tindakan dalam tradisi Weber yang cenderung dilihat sebagai pencerminan ide-ide yang terkandung dalam kebudayaan si pelaku, konsep praksis menekankan adanya hubungan timbal balik (*dualitas*) antara si pelaku (agen) dan struktur atau kebudayaan sebagai keseluruhan pengetahuan yang diwariskan dari generasi ke generasi (Bourdieu, 1977:83).

[2] Bourdieu (1977) menyebutnya sebagai *active consen.*

Agen bagi Bourdieu adalah individu atau aktor yang mampu mengarahkan dan atau menghambat praktik. Bourdieu menganggap agen sebagai individu yang mampu membangun dialektika dengan struktur. Dialektika tersebut kemudian mengkonstruksi realitas sosial sebagai praktik-praktik sosial (Jenkis, 1992; Rizer dan Goodman, 2010), sedangkan menurut Giddens, agen adalah individu yang memiliki pengetahuan banyak (*knowledegable agent*) dan kemampuan memahami tindakannya sendiri. Mereka bukan lapisan budaya atau para penopang hubungan-hubungan sosial belaka, akan tetapi mereka adalah para aktor terampil yang memiliki pengetahuan yang banyak tentang dunia yang mereka geluti (Thompson, 1984: 240-241).

Bourdieu melihat tindakan selalu sebagai hasil dialektika antara agen dan struktur "*the dialectic of the internalization of externality and the externalization of the internality*." Agen menerima pengaruh dari struktur (internalisasi) dan melalui praktik mereka mengukuhkan struktur itu sendiri (eksternalisasi). Tradisi terbentuk dari hubungan dialektis antara agen dan struktur. Di sisi internal agen menerima pengaruh dari struktur, sementara ke sisi eksternal, aktivitas agen memproduksi struktur. Eksternalitas merupakan produk eksternalisasi agen yang berubah terus-menerus akibat relasi timbal-balik antara agen dan struktur, sehingga tradisi merupakan bentuk dari hasil proses interaksi terus-menerus antara agen dan struktur (Bourdieu, 1977:72).

Tindakan para agen tersebut terjadi dalam situasi sosial nyata, diatur oleh seperangkat relasi sosial objektif yang oleh Bourdieu (2003:6) dibagi kedalam empat ranah *(fields)* yaitu ranah ekonomi, ranah sosial, ranah politik, dan ranah kultural. Setiap ranah memiliki logika dan modalnya masing-masing, juga memiliki aturan tersendiri dalam membagi posisi setiap agen. Kepemilikan modal di setiap ranah

menentukan posisi setiap agen di ranah tersebut, dan pada akhirnya mempengaruhi tindakannya.

Setiap agen berinteraksi berdasarkan kekuatan modal yang dimiliki di setiap ranah. Masing-masing ranah memiliki sistem yang bekerja dengan mekanisme, hukum, dan logika tersendiri yang khas tetapi saling mempengaruhi satu dengan yang lain (Bourdieu, 1992: 67; 1993: 162; 1994: 87-8). Setiap agen menempati posisi-posisi tertentu (menguasai atau dikuasai) dalam setiap ranah dan berinteraksi satu sama lain berdasar modal yang dimiliki serta bobot komposisi keseluruhan modal mereka, saling bersaing melalui berbagai strategi dengan menggunakan modal yang mereka miliki sesuai ranahnya, misalnya uang untuk ranah ekonomi. Artinya, struktur interaksi dipengaruhi oleh jumlah modal budaya, modal simbolik, dan terutama modal bahasa yang dimiliki masing-masing peserta interaksi itu.

Dalam moderasi tradisi ini penting melihat teori praksis dari Bourdieu, mengingat peran agen sangat penting dalam proses moderasi tradisi. Agen harus mampu membangun hubungan dialogis dengan struktur baru agar dia tidak kehilangan identitasnya sebagai satu dari kesatuan suatu masyarakat, meskipun praktik-praktik tradisi yang dilakukan sudah mengalami perubahan.

Praksis Bourdieu menggambarkan hubungan timbal balik antara agen dan struktur yang direproduksi secara terus menerus dalam praksis para pelakunya yang berada dalam kondisi historis tertentu. Dalam proses tersebut para agen mengartikulasikan dan mengapresiasi nilai-nilai budaya yang terdapat dalam struktur sebagai tindakan strategis dalam konteks sosial tertentu, sehingga proses timbal balik secara terus menerus antara praksis dan struktur dapat menghasilkan baik perubahan maupun kontinuitas. Praktik

budaya bagi Bourdieu merupakan hasil hubungan dialektik antara struktur (*structure*) dan agen (*agent*).

1.2.4.2. Struktur-Agen: Proses Pembaharuan Tradisi

Moderasi tradisi menunjukkan pengaruh hubungan langsung antara tradisi dengan modernisasi. Agen menjadi moderator yang berpengaruh terhadap arah hubungan antara tradisi dan modernisasi. Arah hubungan antara tradisi dan modernisasi akan memunculkan pembaharuan tradisi dalam hal ini tergantung pada kemampuan agen dalam mengartikulasikan dan mengapresiasi praktik-praktik budaya yang terdapat dalam tradisi masa lalu sebagai tindakan strategis dalam konteks sosial masa kini.

Munculnya pembaharuan tradisi (praktik) hasil dari moderasi tradisi harus dilihat sebagai akibat dari hubungan dialogis antara struktur dan agensi. Praktik tidak ditentukan secara objektif dan bukan pula merupakan produk dari kehendak bebas. Bagi Bourdieu hal ini tergantung pada hubungan dialogis antara habitus dan ranah (Swartz, 1997; Rizer dan Goodman, 2010). Habitus berada di dalam pikiran aktor –yang masih dalam alam kesadarannya, maka arena berada di luar pikiran aktor- yang mengkonstruksi pikiran aktor (Ritzer dan Goodman, 2010: 580).

Konco wingking adalah habitus, struktur mental atau kognitif yang dengannya orang berhubungan dengan dunia sosial. Individu dibekali dengan serangkaian skema terinternalisasi yang mereka gunakan untuk mempersepsi, memahami, mengapresiasi dan mengevaluasi dunia sosial. Melalui definisi ini individu menghasilkan praktik-praktik. Secara dialektik habitus adalah produk dari internalisasi struktur dunia sosial (Adib, 2012). *Konco wingking* sebagai habitus diperoleh sebagai akibat dari ditempatinya posisi di dunia sosial perempuan dalam waktu yang panjang.

Adapun ranah (*field*) bagi Bourdieu lebih dipandang secara relasional daripada struktural. Modernisasi adalah ranah, jaringan relasi kultural yang keberadaannya terpisah dari kesadaran dan kehendak individu. Ranah merupakan arena kekuatan sebagai upaya perjuangan untuk memperebutkan sumber daya dan modal sekaligus memperoleh akses tertentu. Modernisasi sebagai ranah juga menjelaskan hubungan yang tersetruktur dan tanpa disadari mengatur posisi-posisi individu dan kelompok dalam tatanan masyarakat (Adib, 2012).

Oleh karena itu*, konco wingking* yang ditampilkan oleh perempuan Jawa pada era modern merupakan pembaharuan tradisi yang tampil sebagai tradisi baru, namun tetap merupakan bagian sejarah dari pengalaman individu dan kolektif etnis (masyarakat Jawa). Proses pembaharuan tersebut hasil dari proses dialogis antara agen dan struktur (habitus dan ranah) melalui penciptaan ulang *(recreated)* tradisi *konco wingking*, hal tersebut menghasilkan identitas baru bagi perempuan Jawa yang dipraktikkan dalam ruang-ruang publik. Oleh karenanya, dalam kajian tentang moderasi tradisi *konco wingking* mengkonstruksikan perempuan untuk dapat menempatkan diri pada posisi yang fleksibel, dan dapat dianggap sebagai upaya strategi dalam membangun relasi sosialnya.

Tradisi yang dimoderasi itu (*konco wingking*) merupakan seperangkat nilai-nilai sekaligus praktik-praktik yang secara normal memiliki aturan-aturan dari masa lalu. Perempuan Jawa dalam konteks ini secara normal tetap melestarikan aturan masa lalu yang masih dianggap sesuai. Mereka memasukkan aturan masa lalu ke dalam tradisi baru.

Memoderasi tradisi *konco wingking* merupakan respon akan dinamika yang berkembang yang memunculkan dilema bagi perempuan Jawa. Dengan memanfaatkan

berbagai momen, termasuk perubahan zaman dilakukan sebagai upaya ke luar dari dilema tersebut juga sekaligus sebagai pengukuhan kembali identitas sebagai perempuan Jawa. Nilai-nilai *konco wingking* dimoderasi ketika terbangun pola relasi baru; moderasi ini pada satu sisi mencerminkan proses reformulasi identitas diri dan di sisi lain menjadi strategi menghadapi perubahan zaman. Dalam konteks penguatan kembali identitasnya, perempuan Jawa memanfaatkan situasi atau momen sebagai peluang yang membangkitkan *sense of collectivisme*, dengan kata lain agen memiliki acuan strategis sebagai prinsip (Bourdieu, 1998: 81).

Memaknai ulang posisi melalui perubahan perilaku, tindakan, dan persepsi memperlihatkan bahwa sifat tradisi tidak selalu ajeg, bukan juga sesuatu yang *private*, melainkan selalu berlangsung dalam dialog. Tradisi di sini dilihat sebagai dasar sebuah tindakan, suatu gagasan yang berkesinambungan dari adanya dialektika-dalam diri *(inner dialectics) –self* maupun *society* (Hall, 1991: 41; Ortner, 2006). Kemampuan untuk memaknai kembali identitas sebagai perempuan Jawa tidak terlepas dari pemahamannya sebagai individu atau kelompok terhadap kebudayaan atau tradisinya yang senantiasa mengalami perubahan. Setiap generasi memiliki cara pandang dan pemahaman yang berbeda ketika memaknai tradisi. Tradisi selalu bergerak, dimensi waktu dan ruang mempengaruhinya sebagai proses yang dinamis, suatu kondisi yang selalu dalam proses formasi dan konstruksi secara terus-menerus.

1.3. Metodologi: Sebuah Cara Pandangan

Sebuah budaya atau tradisi yang ada di masyarakat, perlu dilihat sebagai satu nilai yang unik, *genuine*, yang berdiri sendiri dengan kebenaran (norma, aturan) yang dimilikinya. Melalui pendekatan antropologi, tradisi *konco wingking* dilihat

sebagai nilai yang memberi nafas panjang kehidupan peremuan Jawa. Yang senantiasa dijalani tanpa disadari. Tradisi *konco wingking* adalah nilai *genuine*, yang tak bisa dicerabut dari akar kehidupan perempuan Jawa meski perubahan zaman senantiasa niscaya.

1.3.1. Tempat dan Subjek Pembicaraan

Kajian ini dilakukan pada satu desa di pulau Jawa, tepatnya di Jawa Timur, yakni desa Naran[3]. Desa Naran merupakan Desa yang sekaligus menjadi Kecamatan di Kabupaten Lamongan.

Terdapat tiga Dusun di Desa Naran, di antaranya adalah Dusun Penan, Dusun Jitak dan Dusun Naran. Dusun Naran dibagi menjadi beberapa Blok. Blok Sukun berada di bagian Barat Dusun Naran, Blok Gerong dan Duyung di bagian Tengah, Blok Njar Wetan di bagian Timur, serta Blok Padek di bagian Selatan Dusun Naran.

Kajian ini berfokus pada perempuan pekerja *nguplik*. Kelompok kerja yang bekerja pada industri pengolahan rajungan yang ada di Naran. Subjek pembicaraan dalam kajian ini terdiri dari enam perempuan pekerja *nguplik*, dan empat laki-laki, suami dari perempuan pekerja *nguplik*. Masing-masing dari subjek pembicaraan tersebut dipilih dengan mempertimbangkan karakter yang berbeda-beda, misalnya dari strata pendidikan, usia, dusun asal, posisi dalam masyarakat, tempat tinggal dan tempat *nguplik*.

1.3.2. Pengumpulan Data dan Upaya Menggali Kebenaran

Kajian ini menggunakan teknik pengamatan terlibat, wawancara mendalam dan *life history*. Pengamatan terlibat

[3] Nama Naran, bukanlah nama yang sebenarnya. Berikut juga dengan beberapa nama orang dan dusun di dalam buku ini.

dalam kajian ini berupaya untuk memotret kehidupan sehari-hari masyarakat Naran, khususnya para perempuan pekerja *nguplik*. Pengamatan terlibat dilakukan untuk mengetahui dan memahami segala aktivitas yang dilakukan oleh perempuan di Naran, di rumah maupun di tempat *nguplik* atau di tempat lain secara mendalam dengan apa adanya sehingga dimungkinkan untuk dapat memahami pikiran, harapan dan tindakan para pelaku dari sudut pandang pelaku. Bloch (1998:44) mengungkapkan "*most ethnographic monographs are based on the notion that the language of our informants provides direct access to their knowledge. This is a highly problematic proposition*."

Melalui pengamatan terlibat data etnografi akan menjadi semakin kaya, karena banyak hal yang terjadi di dalam kehidupan subjek penelitian yang tidak terwakili oleh kata-kata atau bahasa. Apabila *event* yang terjadi memungkinkan untuk diikuti, pengamatan juga membantu peneliti untuk melihat atau mendengar secara langsung berbagai informasi yang diperoleh melalui wawancara tidak berstruktur (Sulistiawati, 2013:30). Sepanjang penelitian ini saya juga terlibat dengan berbagai kegiatan yang dilakukan oleh para informan, misalnya turut hadir dalam acara pengajian yang dibuat oleh salah satu informan, berpartisipasi dalam kegiatan *nguplik* bersama para informan di gudang, dan membantu membuat alat perangkap rajungan.

Selain itu, untuk mendapatkan informasi yang lebih dalam saya juga melakukan wawancara mendalam dengan para informan. Wawancara saya dengan subjek pembicaraan selain berlangsung di tempat kerja, juga terjadi di rumah para subjek, di kafe dan warung makan. Perbincangan yang dilakukan di rumah subjek penelitian berlangsung sekitar dua jam setiap kali pertemuan, sedangkan percakapan saat di

tempat kerja bervariasi lamanya, antara setengah hingga satu jam lamanya, karena dilakukan di sela-sela kegiatan.

Dalam kajian ini, saya juga banyak meminta subjek pembicaraan untuk bercerita tentang aktivitasnya sehari-hari sebagai istri dan sekaligus menjadi pekerja. Banyak cerita dari subjek penelitian tentang awal mereka memutuskan untuk menjadi pekerja yang mendapat banyak pertentangan dari keluarga, bahkan stigma negatif dari tetangga.

Pertentangan ini disebabkan oleh kuatnya tradisi yang menempatkan perempuan pada ranah domestik dengan tugas *macak, masak, manak*. Melalui *life story* membantu saya melihat semua kejadian dan aktivitas dalam kehidupan subjek penelitian yang tidak dapat peneliti amati karena terjadi sebelum masa penelitian ini dilakukan, dan jelas merupakan bagian dari sejarah mereka. Fatterman (1989:61) mengungkapkan

> "*Life history is key actor's detailed autobiographical description. In some instances the life history may not be verifiable or even factually accurate. In these cases, the life history is still invaluable because the record captures an individual's perception of the past, providing a unique look at how the key actor thinks and how personal and cultural values shape his or her perception of the past.*"

Meskipun sulit untuk diverifikasi, *life history* tetap merupakan suatu teknik pengumpulan data yang berguna untuk mendapatkan deskripsi kehidupan seseorang secara rinci (Sulistiawati, 2013:34).

KEHIDUPAN PEREMPUAN JAWA

Bab ini menjelaskan mengenai kehidupan perempuan Jawa di Naran dan segala aktivitas yang melingkupinya. Selain itu juga akan menjelaskan *nguplik* dan konsepsi masyarakat Naran sebagai pekerjaan perempuan. *Nguplik* akan membawa kita pada perdebatan tentang tempat (*place*) perempuan yang selalu dinegasikan dengan belakang dan perannya sebagai *konco wingking* yang selama ini dianggap sebagai dapur, kasur, sumur. Pada bab kedua ini, saya tidak akan sekadar menggambarkan Desa Naran sebagai wilayah penelitian yang bersifat statis, namun Naran dengan segala kehidupannya yang ada.

2.1. Selayang Pandang Desa Naran

Desa Naran berada di Timur Jawa, yang juga merupakan salah satu desa di Kabupaten Lamongan yang sekaligus menjadi kecamatan. Terdapat tiga Dusun di Desa Naran, yaitu Dusun Penan, Dusun Jitak dan Dusun Naran. Desa Naran mempunyai 11 Rukun Warga (RW) dan 51 Rukun Tetangga (RT) dengan jumlah penduduk 14.817 jiwa, dengan rasio jumlah 7038 penduduk berjenis kelamin laki-laki dan 7779 penduduk berjenis kelamin perempuan.[4]

Secara geografis Desa Naran memiliki luas wilayah 647 Ha, terdiri dari pemukiman umum seluas 172,5 Ha. Pertanian sawah seluas 15 Ha. dan ladang atau tegalan seluas 380,6 Ha.[5] Sebagian wilayah Desa Naran adalah dataran rendah, di bagian selatan (perbatasan dengan Desa Murgayam dan Desa Danggung) terdapat perbukitan kapur,

[4] Data monografi desa Naran tahun 2016.
[5] Data monografi desa Naran tahun 2016.

masyarakat Naran menyebutnya dengan gunung kendil. Bagian Barat berbatasan dengan Desa Mangkon, dan bagian Timur berbatasan dengan Desa Unggul. Iklim di Desa Naran, seperti halnya di daerah pantura lainnya cukup panas dan berangin, suhu udara mencapai 32 derajat celcius saat musim panas, dan 29-30 derajat celcius saat musim hujan.

Sebagaimana masyarakat pesisir lainnya, masyarakat Naran juga menggantungkan seluruh kehidupannya dari hasil laut yang melimpah ruah. Meskipun tidak seluruh penduduk Naran berprofesi sebagai nelayan, namun kebanyakan masyarakat Naran dipastikan bekerja di bidang kelautan. Hal ini terlihat dari perhitungan statistik tahun 2016 yang diperoleh dari kantor balai Desa Naran.

Data tersebut menyebutkan bahwa profesi nelayan menempati urutan pertama dengan jumlah 1400 Jiwa, disusul kemudian dengan petani 1238 Jiwa, setelah itu PNS dengan 273 jiwa dan profesi lainnya seperti, tukang 59 jiwa, pedagang 240 jiwa, sopir angkot 38 jiwa dan lain sebagainya. Di luar kegiatan pertanian, perdagangan, perkantoran dan kelautan yang mendominasi, kegiatan ekonomi masyarakat di Naran juga digerakkan oleh perempuan melalui sektor industri, seperti industri *nguplik*. Perempuan telah memberikan kontribusi penting bagi perekonomian keluarga, bahkan desa.

Dari banyaknya masyarakat Naran yang berprofesi sebagai nelayan tersebut, pada akhirnya tidak hanya akan memengaruhi cara berinteraksi sosial masyarakat, namun juga karakter masyarakat pesisir Naran. Karakteristik masyarakat pesisir ini tentu berbeda dengan karakterisik masyarakat agraris atau petani. Dari segi penghasilan, petani mempunyai pendapatan yang dapat dikontrol karena pola panen yang terkontrol, sehingga hasil pangan atau ternak yang mereka miliki dapat ditentukan untuk mencapai hasil

pendapatan yang mereka inginkan. Berbeda dengan nelayan yang mata pencahariannya bersumber pada sumber daya alam (laut) yang tidak bisa dikontrol dan prediksi. Nelayan menghadapi sumber daya yang bersifat *open acces*, dan berisiko tinggi. Hal tersebutlah yang menyebabkan masyarakat pesisir seperti Naran cenderung memiliki karakter yang tegas dan terbuka (Satria, 2015: 7-8).

Jika kita memasuki Desa Naran, maka segera akan bertemu dengan pemandangan laut dan tentu saja jejeran rumah-rumah penduduk. Desa Naran memiliki jalan utama dan tidak nampak bangunan rumah berhimpitan meski saling berjejer. Di sepanjang jalan dapat terlihat rumah-rumah besar dan permanen. Di sisi lain dapat juga ditemukan bahwa di balik jalan dan rumah-rumah besar yang berdinding bata dan bertingkat itu ternyata terdapat pula rumah-rumah yang lebih kecil di gang-gang desa.

Untuk menuju ke rumah-rumah penduduk yang lain tidak selalu melalui gang-gang panjang yang sempit dan berkelok. Rata-rata rumah di Desa Naran mempunyai halaman depan rumah, yang menjadi pekarangan milik bersama. Anak-anak sering kali bermain di sana, dan ibu-ibu mengawasi dari rumah. Selain sebagai ruang publik anak-anak, pekarangan tersebut juga berfungsi sebagai parkir motor, sepeda, bahkan untuk menjemur pakaian. Kegunaan pekarangan yang bermacam-macam fungsi tersebut juga menjadikan pekarangan sebagai tempat langganan bagi ibu-ibu untuk *nongkrong* sambil *ngobrol* selepas kerja atau mengurus rumah tangga.

Rumah-rumah penduduk di Desa Naran umumnya juga sudah beralas keramik, yang pada umumnya berwarna terang: putih, kuning, hijau, dan sebagainya. Tidak hanya alas, tembok rumah pun memakai keramik. Namun berbeda dengan keramik yang dipakai sebagai alas, keramik yang

dipakai untuk tembok biasanya bermotif bunga, burung, dan sebagainya. Setiap rumah minimal mempunyai tiga ruang yang saling berhubungan, yang dipisahkan atau disekat oleh hordeng dan mempunyai fungsi dan makna masing-masing. Ruang-ruang tersebut terdiri dari ruang *ngarep* (tamu), ruang *tengah* (keluarga), dan *pawon* (dapur). Fungsi dan makna pada ruang-ruang tersebut sejatinya adalah gambaran dari stereotip peranan sosial laki-laki dan perempuan (gender) masyarakat Naran yang berkembang. Ruang *ngarep* selalu dikaitkan dengan laki-laki, terbuka untuk orang luar, dan bagian ruang *pawon*, diperuntukkan untuk perempuan, bersifat pribadi, dan tertutup, sedangkan ruang *tengah* dalam rumah untuk digunakan baik oleh laki-laki dan maupun oleh perempuan. (Newberry 2013; Santosa 2000; Koentjaraningrat 1989; Keeler 1983; Rassers, 1960).

Perabotan yang mesti dimiliki oleh masyarakat Naran adalah televisi. Acara televisi yang mereka gemari adalah sinetron, olahraga –khususnya sepak bola-, ajang pencarian bakat dan film-film misteri atau hidayah. Selain itu barang-barang lain yang mereka punya adalah barang yang membantu utilitas rumah tangga, semisal kompor, kulkas, dan sebagainya. Aliran listrik dari PLN juga sudah menjangkau seluruh rumah penduduk, dan juga jaringan internet 4G sudah dapat diakses. Masyarakat Naran mudah mengakses informasi dari berbagai media elektronik, radio, televisi maupun internet.

Dalam kunjungan antar desa, warga umumnya menempuhnya dengan menggunakan sepeda, motor dan bentor (becak motor). Untuk kegiatan sehari-hari seperti ke pasar, ladang, sawah sebagian besar menggunakan sepeda dan motor. Meskipun demikian masih ada juga yang melakukannya dengan berjalan kaki. Hampir sebagian besar masyarakat Naran memiliki motor, dan hanya beberapa saja

yang memiliki mobil. Pemilik mobil biasanya dapat dicirikan dari profesinya, misal seorang sopir angkot, PNS atau bos.

Hubungan antar warga di Desa Naran cukup baik, hal ini ditandai dengan kebiasaan masyarakat Naran yang sering bersilaturahmi (berkunjung) satu sama lain, saling membantu, meminjam, memberi atau bertukar pemberian, seperti meminta bumbu dapur dan saling memberi makanan dan oleh-oleh (buah tangan) jika ada yang habis bepergian. Kebisaan untuk mendatangi orang yang sedang mempunyai hajat, seperti melahirkan, nikahan, sunatan untuk memberikan sesuatu –biasanya berupa gula atau beras- dilakukan oleh sanak saudara, atau tentangga dekat maupun jauh yang saling mengenal. Dalam masyarakat Naran hal ini disebut *tilek*, kegiatan ini dilakukan oleh ibu-ibu pada pukul 16.00-19.00 WIB. Jika ada tentangga yang sedang mengalami musibah, kedukaan, kematian, kecelakaan, dsb. masyarakat Naran akan berbondong-bondong mengunjungi dengan memberikan bantuan tenaga, hal ini biasanya dilakukan spontan oleh laki-laki. Ketika sore harinya, pukul 16.00-19.00 WIB, giliran ibu-ibu akan mengunjungi keluarga yang terkena musibah tersebut, dalam masyarakat Naran hal ini disebut sebagai *nylawat*.

Dari hal tersebut dapat kita lihat, bahwa masyarakat Naran sangat ramah kepada tetangga. Hal ini seperti apa yang dikatakan oleh Enriquesz, bahwa manusia ramah adalah sosok yang demikian dekat satu sama lainnya, bahwa mereka juga saling berbagi kepribadian masing-masing. Perasaan dan identitas mereka saling bertindihan, saling menempel, dan mereka tidak dapat mengenali diri sebagai pribadi yang lepas dari yang lain (Enriquesz dalam Mulder, 2001: p.108). Identitas itu berasal dari hasil interaksi dan sosialisasi masyarakat satu sama lain, yang memberikan fakta bahwa mereka selalu membutuhkan orang lain untuk membangun

dan menjaga hubungan (kerjasama) yang baik. Namun demikian, jika kita melihat lebih detail mengenai perilaku-perilaku yang dilakukan oleh masyarakat Naran yang bersifat sukarela, tanpa paksaan, tanpa pamrih dan spontan tersebut juga mengandung unsur keinginan serupa (timbal-balik) kepada dirinya sendiri.

Kepedulian untuk saling membantu jika ada tetangga yang sedang membuat hajatan atau bahkan mengalami musibah, secara tidak langsung merupakan "tabungan" bagi orang yang melakukannya, karena dengan demikian ia bisa berharap akan menerima kunjungan atau bantuan yang serupa apabila suatu waktu membuat hajatan atau mengalami musibah sebagai balasan masa lalu atas apa yang pernah dilakukan. Marcel Mauss (1967) dalam *The Gift* mengatakan bahwa sistem tukar menukar yang saling mengimbangi di antara anggota masyarakat terjadi ketika kehormatan dari si pemberi dan si penerima terlibat di dalamnya. Sistem tukar menukar ini merupakan suatu sistem yang menyeluruh (total sistem) di mana setiap unsur dari kedudukan atau harta milik terlibat di dalamnya dan berlaku dalam setiap anggota masyarakat yang bersangkutan. Hal semacam ini memang akan mudah kita jumpai di masyarakat Jawa, tidak terkecuali di Desa Naran. Di mana kehormatan diri seseorang berasal dari bagaimana ia dipandang oleh orang lain. Dengan demikian orang akan menyesuaikan dirinya dengan harapan orang lain.

Kegiatan masyarakat Naran pada umunya dimulai sejak pagi buta, pukul 04.00 WIB. Hal ini bisa dilihat dari ramainya pasar *kriyek*. Pasar yang hanya ada pada pagi hari, dari pukul lima pagi sampai tujuh pagi, dan bersifat tidak permanen. Meski bersifat tidak permanen, pedagang yang berjualan cukup banyak, bahkan beberapa ada yang berasal dari luar desa ataupun kecamatan. Pak Alim (45 tahun)

misalnya, dia adalah salah satu penjual yang berasal dari kecamatan lain. Dari rumahnya, di Kecamatan Kalitengah, dia berangkat sebelum subuh. "Saya biasanya berhenti di pom bensin untuk salat subuh, sebelum ke sini."

Sepanjang jalan para pembeli melakukan tawar menawar barang kepada penjual, barang-barang yang dijual beraneka macam, mulai dari sayur-sayuran, daging, tahu, tempe, bumbu-bumbu dapur, makanan, jajanan tradisional, bahkan sampai mainan anak-anak. Para penjual berjejer hampir setiap setengah meter dengan penjual lain untuk menjajakan dagangannya. Kebanyakan mereka menjajakan dagangannya di atas *bayang* (meja yang terbuat dari bambu).

Masyarakat Naran mengenal dua jenis bahasa dalam bahasa Jawa, yaitu bahasa Jawa *Krama Inggil* dan Jawa *ngoko,* namun dalam pergaulan sehari-hari masyarakat Naran menggunakan bahasa Jawa *Ngoko.* Bahasa Jawa *Krama Inggil* biasanya digunakan saat berhadapan dengan orang yang dianggap lebih tua atau terhormat di masyarakat.

Dari sisi keagamaan, seluruh masyarakat Naran hampir seluruhnya memeluk agama Islam. Bahkan begitu mendominasinya Islam di Naran, sehingga acapkali dikatakan bahwa Naran adalah desa para santri. Hal ini juga terlihat dari banyaknya pondok pesantren yang ada di Naran. Ada tujuh pondok pesantren di Desa Naran dengan jumlah santri yang mencapai ratusan dalam tiap-tiap pesantren. Selain itu terdapat dua organisasi besar yang memengaruhi pola pikir dan laku keagamaan masyarakat Naran, yakni Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah.

Islam pada masyarakat Naran dapat dikatakan telah mendarah-daging, dan berfungsi sebagai inti kebudayaan yang memuat ajaran moral dan etika pada masyarakat Naran. Sisi identik ini, Naran dan Islam, muncul dalam pandangan hidup masyarakat Naran dan termanifestasi dalam kehidupan

sehari-hari, termasuk atribut busana yang dikenakan. Penggunaan *kudung* (kerudung) bagi perempuan, atau sarung dan *kethu* (kopiah) bagi laki-laki menjadi penanda identitas keislaman yang mudah ditemui di masyarakat Naran. Kegiatan keagamaan atau kemampuan untuk menjalankan agama Islam secara benar merupakan salah satu ciri lainnya, termasuk mengaji. Mengaji merupakan kemampuan yang harus dimiliki oleh setiap masyarakat Naran tanpa terkecuali.

Islam memengaruhi masyarakat dan budaya Naran dalam banyak hal. Salah satu bentuknya adalah cara masyarakat memandang perempuan. Perempuan dalam pandangan agama Islam, memang sering kali diposisikan – seolah-olah- tertindas. Realitas yang berkembang di masyarakat Naran mengaminkan hal tersebut. Saya mengikuti pengajian yang dihadiri oleh ibu-ibu dan bapak-bapak pada Selasa malam di masjid B dekat tempat saya tinggal. Di pengajian tersebut seorang ustaz membacakan sebuah hadis, yang kurang lebih artinya adalah bahwa sebaik-baiknya permainan di dunia adalah perempuan yang mampu membanggakan suaminya.

Pengajian tersebut memberikan pandangan kepada masyarakat Naran, khususnya perempuan (istri) di Naran, bahwa perempuan akan mendapatkan kebanggaan jika mampu membahagiakan suaminya, jika tidak maka hilanglah kebanggaan tersebut. Kebanggaan tersebut berkonotasi kepada, bahwa jika perempuan mampu menjadi istri solehah yang patuh kepada suami, tidak pernah membantah maka kebahagiaan akan menghampirinya. Dogma-dogma semacam ini terus dirawat melalui berbagai kegiatan keagamaan yang dilakukan oleh masyarakat Naran, misal dengan pengajian mingguan ibu-ibu, *slametan*, bahkan pada acara resepsi pernikahan.

Di luar aspek keagamaan yang telah mendarah daging di tubuh masyarakat Naran. Pendidikan bagi masyarakat Naran juga tidak kalah penting. Tidak seperti umumnya masyarakat pesisir yang memiliki tingkat pendidikan rendah, masyarakat Naran memiliki tingkat kesadaran pendidikan yang cukup tinggi. Apalagi sejak pemerintah Indonesia tahun 2009 telah mencanangkan program wajib sekolah 12 tahun bagi penduduk Indonesia.

Bagi masyarakat Naran, pendidikan adalah modal utama bagi seseorang untuk mencapai kesuksesan dan untuk mendapatkan ekonomi yang lebih baik. Pendidikan juga sangat memengaruhi pola kehidupan setiap individu maupun kelompok, baik cara berpikir dan bersikap.

Kesadaran tentang pentingnya pendidikan oleh masyarakat Naran ini terlihat dari tidak adanya masyarakat usia 10 tahun ke atas yang buta huruf. Selain itu, jumlah lulusan Sekolah Menengah Atas (SMA) sederajat jauh lebih banyak dari pada jumlah lulusan Sekolah Menengah Pertama (SMP) sederajat.

Tabel 2.1
Jumlah tingkat pendidikan masyarakat Desa Naran 2016

No.	Tingkat Pendidikan	Laki-laki	Perempuan
1	Usia 10 th. Ke atas yang buta huruf	0	0
2	Tidak tamat SD atau Sederajat	139	231
3	Tamat SD atau Sederajat	245	198
4	Tamat SMP atau Sederajat	3671	1336
5	Tamat SMA atau Sederajat	4893	2415
6	Tamat D1	93	0
7	Tamat D2	85	0
8	Tamat D3	26	51
9	Tamat S1	301	236

10	Tamat S2	42	9
11	Tamat S3	4	2
	Jumlah	9499	4478

Sumber: Data monografi Desa Naran, 2016.

Pentingnya pendidikan juga terlihat dari banyaknya fasilitas pendidikan berupa sekolahan dan perguruan tinggi yang ada di Desa Naran. Ada lima sekolah setingkat Sekolah Dasar atau SD yang terbangun megah di Desa Naran, empat sekolah setingkat Sekolah Menengah Pertama atau SMP, sembilan sekolah setingkat Sekolah Menengah Atas atau SMA, dan dua perguruan tinggi.

2.2. Kehidupan Perempuan Naran

Kehidupan perempuan di Desa Naran, sejatinya sama persis dengan kehidupan perempuan Jawa pada umumnya, yang memberikan segenap waktunya untuk keluarga dan urusan rumah tangga. Adanya anggapan bahwa perempuan memiliki sifat memelihara, rajin, lemah-lembut, hati-hati, penuh kasih sayang, berakibat bahwa semua pekerjaan domestik rumah tangga menjadi tanggung jawab perempuan atau istri. Apalagi dikuatkan oleh tradisi yang menganggap bahwa perempuan adalah *konco wingking*, bahwa tempat perempuan hanyalah *dapur*, *kasur*, *sumur*.

Selain mengurus pekerjaan rumah tangga, sebagian perempuan di Naran juga ada yang bekerja. Ada berbagai jenis pekerjaan yang banyak dilakoni oleh perempuan, ada yang bekerja di tempat wisata sebagai *ticketing*, *cleaning service*, pekerja kantoran, ada juga yang bekerja di rumahan seperti menjahit dan bordir. Selain pekerjaan-pekerjaan di atas ada juga yang memilih bekerja sebagai pe-*nguplik*.

Keterlibatan perempuan Naran dalam ruang-ruang publik ini disebabkan oleh arus modernisasi yang

memberikan gambaran baru tentang perempuan, dan berakibat pada bergesernya cara pandang masyarakat Naran tentang perempuan. Modernisasi merupakan suatu proses yang saling terkait, yang menyangkut pergeseran zaman dan sekaligus pemosisian diri bagi perempuan Naran. Kesempatan perempuan untuk keluar dari arena domestik dan bekerja dipengaruhi oleh kesadaran baru perempuan atau karena pergeseran nilai yang disebabkan oleh modernisasi, memungkinkan perempuan untuk "keluar rumah". Perubahan ini dapat juga dilihat sebagai tanda meningkatnya kebutuhan ekonomi yang lebih besar daripada pemasukan yang ada.

Meningkatnya jumlah keterlibatan perempuan di Naran dalam kegiatan ekonomi (bekerja) ini secara umum dapat dilihat karena dua hal. Pertama, peningkatan jumlah kebutuhan rumah tangga yang semakin banyak. Kedua, modernisasi telah memberikan gambaran baru tentang perempuan di dunia saat ini.

Kedua hal tersebut menandakan perkembangan perempuan dalam ranah publik penting dalam kehidupan masyarakat Naran. Hal ini bukan hanya karena ingin menunjukkan emansipasi perempuan atau kesempatan-kesempatan bekerja yang semakin terbuka bagi perempuan di Naran, tapi juga karena penting untuk keberlangsungan hidup suatu keluarga atau masyarakat.

Pergeseran peran perempuan dari peran domestik ke publik merupakan tanda penting dari perkembangan realitas sosial, ekonomi, dan politik perempuan. Kesadaran perempuan tentu semakin meningkat terhadap peran non-domestik. Namun, keterlibatan itu bukan berarti perempuan bisa meninggalkan segala yang ada pada dirinya (nilai-nilai, norma-norma, tradisi), tetapi menjadikan perempuan memiliki beban ganda.

Harus diakui bahwa kecenderungan perempuan memasuki sektor publik telah menjadi kekuatan penting di dalam mentransformasikan kehidupan perempuan secara umum. Meskipun di Naran sendiri keterlibatan perempuan dalam aktivitas di luar rumah bukanlah sesuatu yang baru, misalnya dahulu sudah banyak perempuan yang membantu suaminya bertani atau menjual ikan tangkapan suami. Namun dewasa ini keterlibatan itu jauh lebih bervariasi dan pragmatis. Dalam arti bahwa perempuan telah merespons langsung perkembangan zaman –dan juga pertumbuhan ekonomi- dengan banyaknya perempuan yang terlibat aktif dalam berbagai profesi pekerjaan. Banyak perempuan di Naran yang keluar rumah untuk bekerja sebagai buruh industri, atau berdagang di pasar. Perempuan-perempuan di Naran banyak yang bekerja di kantor-kantor sejalan dengan tingkat pendidikan yang semakin tinggi dan kesadaran tentang keterlibatan dalam kegiatan di luar rumah semakin menggejala.

Gejala keterlibatan perempuan di luar rumah menandakan bahwa perempuan telah berusaha merekonstruksi sejarah hidupnya, dengan membangun identitas baru bagi dirinya, tidak hanya sebagai ibu atau istri, tetapi juga sebagai pekerja dan perempuan karir. Namun demikian, dalam keterlibatan semacam ini tidak berarti bahwa tidak ada *cost* sama sekali yang harus dibayarkan oleh perempuan. Pada saat perempuan keluar bekerja maka ia harus siap dengan segala risiko yang ada. Ia harus mulai mampu membagi waktu antara bekerja dan mengurusi rumah tangga, karena secara ideal masih terdapat anggapan bahwa peran utama perempuan ada di sekitar rumah dengan tugas-tugas domestik. Walaupun telah mengalami redefinisi dan transformasi, esensi dari sebagian nilai yang terkandung

dalam "ideologi" tersebut tetap eksis dalam masyarakat Naran masa kini.

Hal ini berakibat pada aktivitas perempuan dalam sektor lain, seperti sektor produksi dianggap sebagai tugas sekunder. "Femininitas" perempuan ditentukan oleh peran mereka di sektor-sektor domestik. Konsep perempuan sebagai ibu dan istri merupakan tema sentral dalam pembicaraan tentang perempuan, kedua konsep tersebut tidak bisa dilepaskan dari kehidupan perempuan Naran.

Kedirian perempuan Naran tidak dapat dilepaskan dari perannya sebagai ibu dan istri, perempuan dianggap sebagai makhluk sosial dan budaya yang utuh apabila telah memainkan kedua peranan tersebut dengan baik. Mies (1986) menyebut fenomena ini sebagai "*housewifization*" karena peran utama perempuan adalah sebagai ibu rumah tangga yang harus memberikan tenaga dan perhatiannya demi kepentingan keluarga tanpa boleh mengharapkan imbalan, prestise dan kekuasaan.

Meskipun demikian, dengan keluarnya perempuan ke ranah publik, menandakan bahwa perempuan telah menjadi faktor penting dalam ekonomi rumah tangga. Hal ini juga memperlihatkan perubahan fungsi rumah tangga, yang awalnya hanya sebagai unit konsumsi menjadi unit produksi (Abdullah, 2006).

Rumah tangga berperan sebagai penyedia faktor produksi tenaga kerja. Untuk melakukan konsumsi, rumah tangga memerlukan pendapatan berupa uang. Pendapatan rumah tangga ini diperoleh melalui upah atau gaji, yang diterima rumah tangga (suami dan istri) karena telah mengorbankan tenaga dalam kegiatan produksi. Adanya interaksi antara rumah tangga dengan perusahaan sebagai kegiatan produksi yang dilakukan oleh laki-laki maupun

perempuan menyebabkan terjadinya arus uang dan barang serta jasa antara rumah tangga dan perusahaan.

Rumah tangga membutuhkan perusahaan sebagai tempat kegiatan produksi untuk mendapatkan pekerjaan dan memiliki penghasilan sehingga bisa membeli barang dan jasa untuk memenuhi kebutuhan hidupnya (konsumsi), sedangkan perusahaan membutuhkan rumah tangga sebagai tenaga kerja agar bisa menghasilkan barang dan jasa (produksi).

Rumah tangga memiliki peran sebagai penyedia faktor produksi dalam kegiatan ekonomi. Faktor produksi yang disediakan rumah tangga antara lain –salah satunya- adalah faktor produksi, tenaga kerja. Setiap anggota rumah tangga (suami maupun istri) bisa menjadi faktor produksi tenaga kerja yang apabila digunakan oleh perusahaan, maka akan mendapatkan upah.

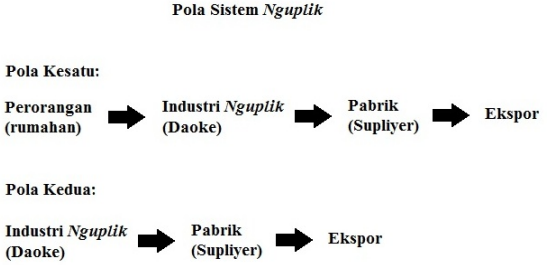
2.2.1. *Nguplik*

Nguplik merupakan pekerjaan yang dilakukan oleh perorangan dan atau sekelompok perempuan, biasanya terdiri dari delapan sampai sebelas anggota yang bekerja memisahkan cangkang atau kulit rajungan yang sudah matang dari dagingnya untuk kemudian dijual dan diolah menjadi makanan maupun kosmetik. Ada beberapa tempat *nguplik* yang berupa industri di Desa Naran, di antaranya milik Bapak H. Roziq, milik Ibu Zu, milik Bapak Khoiril, Bapak Anam, dan Mat Joyo, serta beberapa tempat lain yang bersifat perorangan.

Nguplik yang dilakukan oleh perempuan-perempuan ini ada dua macam, pertama *nguplik* rumahan dan yang kedua adalah *nguplik* pabrikan. *Nguplik* rumahan adalah mereka yang berdiri sendiri tanpa ada ikatan dan kontrak apa pun kepada suatu institusi/pabrik, biasanya dilakukan oleh istri-

istri atau keluarga nelayan, sedangkan *nguplik* pabrikan adalah mereka yang menjadi pekerja di sebuah pabrik pengolahan rajungan. Perempuan-perempuan yang bekerja di pabrik ini terdiri dari berbagai latar status yang berbeda-beda, ada yang merupakan istri nelayan, guru, istri guru, istri petani, dan lain-lain.

Kebanyakan perempuan di Naran lebih memilih bekerja sebagai pe*nguplik* daripada bekerja yang lain karena tiga hal. Pertama, pekerjaan ini tidak membutuhkan modal materi apa pun, berbeda dengan menjahit yang membutuhkan modal mesin, benang, kain, dan lain-lain. Kedua, *nguplik* mempunyai waktu yang sangat fleksibel untuk perempuan-perempuan yang sudah berkeluarga. Mereka dapat dengan mudah membagi waktu antara bekerja dan mengurusi rumah tangga. Ketiga, pekerjaan ini tetap dekat dengan rumah sebagai pusat "tanggungjawab" perempuan.



Gambar 2.1. Pola Sistem *Nguplik*

Ibu Nur, misalnya, lebih memilih *nguplik* daripada pekerjaan lain karena waktu *nguplik* yang fleksibel. Ia telah lebih dari enam tahun me*nguplik* sendiri di rumahnya, ia memulai *nguplik* sekitar pukul 10.00 sampai 11.00 tergantung datangnya si nelayan yang mempunyai rajungan dari melaut.

Setelah nelayan datang, rajungan akan dibawa pulang ke rumah pe*nguplik*. Jika sudah selesai di*uplik*, daging-daging itu disetorkan ke nelayan pemilik rajungan. "*Biasane nguplik rajungane Pak'e. Terus tak uplik dewe*" (Biasanya *nguplik* rajungannya bapak. Terus saya *uplik* sendiri).

Menurutnya, *nguplik* sudah menjadi pekerjaan yang menguntungkan bagi ibu-ibu dan perempuan di Naran. "*Hasile rakaka'e lumayan. Apan gak nguplik sedino iku podo ngeweh dewe-dewe*" (Hasilnya sangat lumayan. Kalau tidak *nguplik* sehari saja semua pada meratap sendiri-sendiri), beber Nur sambil berkelakar.

Ia mencontohkan, saat musim baratan yang lalu. Ibu-ibu yang *nguplik* di rumah hanya bisa mengumpulkan sekitar 5 kilo saja. Berbeda saat sedang ramai rajungan, dirinya bisa *nguplik* sampai sekitar 10 sampai 14 kilo. "Ada malah yang sampai 20 kilo dalam sehari," lanjut ibu satu anak ini.

Selanjutnya, masih menurut Nur, daging rajungan yang sudah di*uplik* kemudian disetorkan ke nelayan pemilik rajungan. Dari nelayan kemudian dijual ke daukeh (pengepul). Untuk sekilonya daging dihargai sekitar Rp 250 ribu. Dengan catatan si nelayan tidak punya hutang ke daukeh. Sedangkan jika punya hutang akan dipotong, sehingga sekilonya jadi Rp 230 ribu.

Namun, harga di atas tidak menjadi patokan tetap, karena sewaktu-waktu bisa berubah, tergantung stok rajungan di pasar atau yang didapat nelayan. "*Biasae kan wong miyang utang gawe perbekalan nek daukeh. Dadi pas adol rajungan kenek potong rego*" (Biasanya para nelayan hutang untuk perbekalan ke daukeh. Jadi saat jual rajungan ke daukeh akan dipotong harga), ungkap Nur.

Setelah daging dijual ke daukeh, dari situ kemudian si nelayan atau juragan membagi hasil (*andom bati*) dengan

ibu-ibu penguplik rajungan. Rata-rata mereka akan mendapatkan bagian sekitar Rp 35 ribu untuk 2 jam pekerjaannya. Hal itu berbeda dengan ibu-ibu yang *nguplik* di gudang daukeh, karena sistem kerjanya yang berbeda dengan *nguplik* rumahan.

Gudang dibuka pada pukul tujuh pagi, dan *nguplik* dilakukan dari pukul sembilan pagi hingga pukul lima sore. Waktu tersebut kadang bisa berubah tergantung banyaknya rajungan yang masuk ke gudang. "Kalau banyak rajungan bisa lebih pagi berangkatnya, kadang jam 7 pagi. Pulangnya kalau sepi bisa jam 1 siang, kalau rame jam 5 sore."[6] Selain itu, setiap hari Jumat waktu *nguplik* akan berlangsung lebih pagi, karena mengantisipasi waktu pekerja laki-laki yang melakukan solat Jumat.

Di gudang, penguplik biasanya dibagi menjadi beberapa kelompok, biasanya enam sampai sepuluh kelompok yang berisi delapan sampai sebelas orang perempuan. "Ada 10 meja kalau banyak rajungan bisa *full*, tapi kalau lagi baratan seperti sekarang, biasanya hanya 6 meja, dan digilir kerjaannya (pakai sistem shift). Tapi kalau banyak rajungannya kadang juga ambil pekerja dari Demak dan disediakan tempat tinggal di sini."[7]

Pendapatan minimal penguplik gudang mencapai lima puluh ribu sampai tujuh puluh ribu perhari kalau sepi, kalau rame bisa mencapai seratus ribu sampai seratus lima puluh ribu dalam sehari. Pendapatan ini sebenarnya didapat tergantung dari banyaknya satu kelompok penguplik mampu menghabiskan berapa kilo atau kwintal rajungan yang di*uplik*. Semakin banyak kelompok tersebut menghabiskan rajungan maka akan semakin banyak pendapatan yang dihasilkan. Umunya setiap hari satu kelompok mampu mengerjakan 1

[6] Hasil wawancara dengan Ibu Riya.
[7] Hasil wawancara dengan Pak Kim.

sampai 2 kwintal rajungan. Di sinilah dibutuhkan kemampuan *nguplik* secara cermat, cepat dan teliti yang dianggap hanya mampu dikerjakan oleh perempuan.

Nguplik di gudang berbeda dengan nguplik rumahan yang tergantung pada para nelayan. Jika nelayan tidak melaut maka aktifitas *nguplik* pun urung dijalankan. Di gudang, hampir setiap hari ada rajungan yang siap diuplik, itu sebabnya banyak perempuan di Naran yang ingin bekerja di gudang. Namun, bekerja di gudang sebagai penguplik tidaklah mudah, sebab tidak semua perempuan yang telah diterima bekerja oleh pemilik gudang betah dan mampu diterima dengan baik oleh teman sekelompoknya. Tidak diterimanya pekerja baru ini bisa disebabkan oleh satu hal, karena dia tidak mampu mengikuti pola kerja yang telah berlangsung dari kelompok tersebut. "*Nek gak iso kerjo cepet, mending dolek kelompok liyo bae*."[8] (Kalau tidak bisa kerja cepat mending mencari kelompok kerja lain). Oleh kerena itu, bagi perempuan yang ingin bekerja di gudang disarankan oleh pemilik gudang untuk membuat kelompok sendiri terlebih dahulu.

Daging-daging rajungan hasil dari *nguplik* akan dikirim dan dijual lagi ke gudang besar (*supliyer*). Daging-daging rajungan tersebut dikirim ke luar negeri untuk diolah lagi menjadi kosmetik dan berbagai makanan seperti sarden dan sebagainya. "*Digowo nek Cino mbek Amerika*."[9] (Dibawa ke Amerika dan Cina).

2.2.2. Enam Kehidupan dalam Cangkang Rajungan

Kajian ini mengambil subjek inti sebanyak enam keluarga: keluarga Ibu Riya, keluarga Ibu Afi, keluarga Ibu Vivi dan keluarga Ibu Nur. Selain itu, juga mengambil dua informan

[8] Hasil wawancara dengan Ibu Riya.
[9] Hasil wawancara dengan Pak Kim.

lain sebagai upaya untuk menguatkan penelusuran jejak historis *meaning* dan *practice konco wingking* kepada dua orang tua yang masih aktif bekerja sebagai penguplik, yakni mbah Nab dan mbah Piah.

Ibu Riya tinggal di Dusun Jitak bersama kedua putri dan seorang suaminya bernama Kim, 40 tahun. Ia bermigrasi dari Dusun Naran ke Dusun Jitak sekitar sepuluh tahun yang lalu. Riya, perempuan berumur sekitar 30-an tahun ini punya cita-cita ingin menyekolahkan kedua anaknya hingga kuliah, sebab ia merasakan sendiri susahnya menjadi seseorang dengan tingkat pendidikan rendah hanya sampai SMP seperti dirinya di zaman modern ini. Cita-cita tersebut telah terpenuhi, anak pertamanya sudah kuliah memasuki semester ketujuh, sedangkan anak keduanya masuk kelas 2 SMA. Bersama-sama dengan suaminya, Ibu Riya bekerja di gudang *nguplik* milik Bapak H. Roziq. Berbeda dengan umumnya keluarga yang ada di Naran, yang tinggal bersama-sama (bertetangga, berkelompok) dengan kerabat, Riya dan Kim hidup jauh dari sanak-saudara. Mereka memutuskan untuk "keluar" dari lingkungan keluarga, dan membangun rumahnya sendiri, karena jumlah suadara yang banyak dan tidak memungkinkan hidup dalam satu atap. Membangun kehidupan inti, yang jauh dari keluarga luas memberikan keuntungan tersendiri bagi Riya, meskipun sebagai "ibu rumah tangga", ia mempunyai waktu yang lebih longgar yang dapat ia manfaatkan untuk bekerja.

Berbeda dengan Ibu Riya, Ibu Afi, 45 tahun, tinggal di Dusun Naran bersama suaminya Bapak Zain, 50 tahun, yang berprofesi sebagai nelayan. Meskipun suaminya berprofesi sebagai nelayan, Afi memilih ikut bergabung di gudang *nguplik* milik Bu Zu daripada *nguplik* sendiri hasil tangkapan suaminya. Alasannya karena penghasilan *nguplik* di gudang lebih besar dari pada *nguplik* sendiri di rumah, dan

juga karena ajakan teman. Selain itu, kehidupan Ibu Afi yang masih satu atap dengan keluarga luas, mertua, dua adik ipar dan satu keponakan, dan juga karena sebagai menantu tertua, membuatnya merasa perlu membantu perekonomian keluarga, meskipun pada awalnya mendapatkan pertentangan dari suami dan ibu mertuanya. Sama seperti Ibu Afi yang tinggal di Dusun Naran, Ibu Vivi, perempuan yang berusia 28 tahun ini juga tinggal di Dusun Naran bersama putri semata wayangnya yang berusia delapan tahun dan seorang suami yang bekerja di sebuah kantor asuransi milik swasta. Suami Ibu Vivi, Bapak Mad, berusia 29 tahun adalah kakak kelasnya sewaktu SMA. Ibu Vivi juga salah satu pegawai *nguplik* di gudang milik Bapak H. Roziq. Berbeda dengan Afi yang hidup satu atap dengan keluarga luas, Vivi meskipun hidup bersama-sama dengan keluarga luas, ia memiliki rumah sendiri. Rumah Vivi berdampingan dengan rumah orangtuanya. Rumah tersebut hasil dari renovasi satu rumah milik orangtuanya yang dibuat menjadi dua rumah, satu ditempati orangtua dan satu ditempati Vivi dan Mad. Meski telah menjadi dua bangunan rumah, menariknya rumah tersebut hanya memiliki satu dapur yang digunakan oleh keluarga yang berbeda.

Berbeda dengan Ibu Riya, Ibu Afi dan Ibu Vivi, Ibu Nur perempuan 29 tahun ini lebih memilih *nguplik* di rumah hasil tangkapan dari ayahnya. Perempuan lulusan Madrasah Aliyah ini tinggal di dusun Naran bersama dengan putra semata wayangnya yang berusia delapan tahun dan suaminya. Bapak Abu, suami Ibu Nur, laki-laki berusia 35 tahun bekerja sebagai pengelola tambak udang milik tetangganya. Kehidupan rumah tangga Ibu Nur hampir sama dengan Ibu Afi dan Ibu Vivi yang dekat dengan keluarga luas, meskipun demikian posisi rumah antara Ibu Nur dan orangtuanya

dipisah oleh dua rumah saudaranya (paman dari Ibu dan Kakak pertama Ibu Nur) di samping rumah Ibu Nur.

Sedangkan mbah Nab dan mbah Piah, masing-masing bekerja sebagai penguplik di gudang milik Bapak H. Roziq. Mbah Nab, perempuan berusia 79 tahun ini adalah istri seorang guru di sekolah swasta yang mempunyai 2 anak, perempuan dan laki-laki. Masing-masing anaknya sudah membina rumah tangga. Anak pertamanya perempuan tinggal bersamanya dan memiliki tiga orang anak, dua perempuan dan satu laki-laki. Sedangkan anak keduanya laki-laki tinggal bersama istrinya di Banten, Jawa Barat dan memiliki dua anak perempuan. Mbah Nab tinggal bersama dengan suami, menantu dan anak pertamanya, bersama ketiga cucunya. Berbeda dengan mbah Nab, mbah Piah berusia lebih muda, yakni 77 tahun. Mbah Piah hidup dengan seorang anaknya yang berprofesi sebagai guru di sekolahan swasta, setelah suaminya meninggal dunia sekitar 5 tahun yang lalu. Sebelum suaminya meninggal mbah Piah tinggal bertiga bersama suami dan anaknya. Anak mbah Piah saat ini telah menikah dan dikaruniai satu orang anak laki-laki.

Mengikuti kehidupan keenam subjek penelitian di atas bukanlah perkara yang mudah. Sebagai ibu rumah tangga yang punya tanggung jawab penuh terhadap "isi" rumah dan sekaligus menjadi pekerja, membuat mereka tidak ada hentinya melakukan *cendaan* (pekerjaan) dari waktu ke waktu tanpa mengenal lelah, dan hal tersebut membuat saya seringkali *kualahan*[10] mengikuti seluruh kegiatannya.

Kehidupan enam perempuan di atas sepenuhnya hampir sama dengan kegiatan perempuan pada umumnya di Naran, seperti membersihkan rumah, memasak, mengurus keperluan suami, dan mengasuh anak. Bedanya mereka melakukan semua itu sambil *nguplik*.

[10] Kesulitan.

Ibu Riya telah bekerja selama hampir sepuluh tahun sebagai penguplik di gudang milik Bapak H. Roziq tanpa meninggalkan tugasnya sebagai ibu rumah tangga. Ia berangkat ke gudang setelah menyelesaikan seluruh tanggung jawabnya sebagai ibu rumah tangga, seperti membersihkan rumah, memasak dan lain-lain. Tugas Ibu Riya sebagai ibu rumah tangga saat ini sedikit lebih mudah, sebab anak perempuannya sudah dewasa dan bisa membantu meringankan pekerjaan rumah. Ibu Riya sering kali berangkat kerja sendiri meskipun berada satu tempat kerja dengan suaminya. Suami ibu Riya berangkat lebih pagi karena harus mengurusi pendataan dan pembongkaran rajungan yang akan diuplik.

Sama halnya dengan Ibu Riya, Ibu Afi pun memerankan dua beban ganda sekaligus. Mempunyai dua anak dengan satu anak yang masih balita cukup menyulitkan Ibu Afi untuk melakukan pekerjaannya. Meski begitu, jarak rumah yang tidak begitu jauh dengan gudang Bu Zu tempat Ibu Afi *nguplik* memudahkan ia untuk mengurus semua kegiatan rumah tangga, termasuk mengasuh anak balitanya yang berusia sekitar satu tahunan. Suatu waktu pernah terjadi saat Ibu Afi melakukan pekerjaannya, anak balitanya menangis, ia langsung menyingkirkan nampan plastik yang berisi daging rajungan yang ada di depannya dan berdiri dari kursinya lalu berlari menuju rumahnya. Perempuan 45 tahun itu kemudian menggendong anak balitanya. Beberapa saat setelah digendong, dan si anak tertidur pulas lagi, Ibu Afi pun kembali ke gudang melanjutkan *nguplik* rajungan dengan memilah dan memisah daging-daging rajungan dari kulitnya. Hal seperti ini sering kali terjadi kepada Ibu Afi, tetapi dia tetap menjalankan keduanya dengan baik sejak lima sampai enam tahun yang lalu hingga sekarang tanpa ada protes dari suaminya.

Berada pada situasi yang mempunyai dua beban sekaligus (*double burden*) memang bukan perkara yang mudah bagi perempuan. Apalagi berada di tengah-tengah masyarakat yang memegang teguh nilai-nilai budaya yang ada seperti di Desa Naran. Mereka harus mencari nafkah untuk keluarga dan juga dituntut untuk menyelesaikan sebagian besar pekerjaan rumah tangga, sehingga mereka harus mampu membagi waktu dan energi untuk memenuhi kedua kewajiban tersebut secara bersamaan.

Ibu Vivi, mengakui bahwa bagaimana rumitnya dia membagi waktu antara bekerja dan mengurus rumah tangga. Ibu Vivi, mulai ikut bergabung sebagai penguplik di gudang milik Bapak H. Roziq sekitar delapan tahun yang lalu selepas menikah. Alasannya tidak lain adalah untuk membantu suami dalam memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga. Keputusan Ibu Vivi untuk ikut *nguplik* mendapatkan tentangan dari pihak keluarga suaminya yang menyuruhnya untuk berkonsentrasi pada tugasnya sebagai ibu rumah tangga, dan menyerahkan segala urusan kebutuhan rumah tangga pada suaminya. Meskipun demikian, Ibu Vivi tetap memilih bekerja sebagai penguplik hingga saat ini dan mampu menjalankan tugas rumah tangganya dengan baik, tanpa ada protes dari keluarganya. Ia sering kali terlambat *nguplik* karena harus menjemput anaknya terlebih dahulu dari sekolah. Keterlambatan tersebut tentu berdampak pada penghasilan yang didapat oleh Ibu Vivi.

Berbeda dengan Ibu Vivi, Ibu Nur awalnya hanya ikut-ikutan *nguplik* ke tetangga sebelah rumahnya. Dari hasil ikut-ikutan tersebut Ibu Nur akhirnya memutuskan untuk *nguplik* rajungan sendiri hasil dari tangkapan ayahnya yang berprofesi sebagai nelayan di rumahnya. Ibu Nur biasanya pergi ke rumah ayahnya yang hanya berjarak sekitar lima sampai sepuluh meter pada jam sebelas siang selepas

menjemput anaknya pulang sekolah untuk mengambil rajungan yang akan di*uplik*. Rajungan yang diambil Ibu Nur biasanya sudah matang dan siap *uplik*. Waktu *nguplik* Ibu Nur sangat fleksibel, ia bisa memulai dan mengakhiri *nguplik* semaunya. Ibu Nur memulai *nguplik* sekitar enam tahun yang lalu. Bagi Ibu Nur *nguplik* ikut daukeh atau sendiri di rumah, sama-sama ada baik dan tidak baiknya. Di gudang, baiknya hampir dipastikan selalu ada rajungan setiap hari dan tentu bayarannya yang lebih besar. Namun, durasi waktu juga lebih lama, bahkan bisa seharian *nguplik*. Jika *nguplik* sendiri, bisa dikerjakan santai bahkan bisa dikerjakan di rumah sendiri, namun tidak setiap saat ada rajungan yang di*uplik*, apalagi saat musim baratan[11] seperti sekarang ini.

Baik Ibu Riya, Ibu Afi, Ibu Vivi maupun Ibu Nur yang hampir setengah harinya dihabiskan di tengah-tengah ribuan tumpukan cangkang rajungan, mereka tidak pernah sekalipun menanggalkan pekerjaannya sebagai ibu rumah tangga. Konstruksi budaya yang menarasikan bahwa tugas istri adalah *macak, masak, manak* atau dapur, kasur, sumur (*konco wingking*) telah memberikan pemahaman kepada Ibu Riya, Ibu Afi, Ibu Vivi maupun Ibu Nur dan barangkali perempuan-perempuan lain di Desa Naran bahwa seorang perempuan haruslah wajib "kembali" ke rumah. Sebagai istri yang baik, perempuan diharapkan mampu mengurus segala keperluan rumah tangga dan patuh kepada suami, serta mampu bersikap secara sopan untuk menjaga dirinya. Apa yang dilakukan Ibu Riya, Ibu Afi, Ibu Vivi maupun Ibu Nur, juga dilakukan oleh mbah Nab dan mbah Piah. Sebagai seorang istri sudah kodratnya mampu menjaga rumah –dan isinya- dengan baik.

[11] Pada musim ini peluang terjadi angin kencang dan gelombang tinggi, sehingga dapat membahayakan para nelayan.

Konstruksi ini mengartikan bahwa bagaimanapun upaya perempuan di Desa Naran dalam membantu perekonomian keluarga, tidak serta merta membuat perempuan dapat melepaskan identitas dirinya sebagai istri dan lepas dari kerja-kerja domestik dalam rumah tangga karena terkait dengan nilai yang ada. Rumah tangga, bagi perempuan di Naran adalah simbol keutamaan, tempat penyempurnaan diri mereka sebagai perempuan. Kedirian perempuan tidak dapat dilepaskan dari perannya sebagai ibu dan istri. Perempuan bagi masyarakat Naran dianggap sebagai makhluk sosial dan budaya yang utuh apabila telah memainkan kedua peranan tersebut dengan baik.

Hal ini seperti apa yang disampaikan oleh Ibu Nur,

> "…*wong wedok kudu iso bagi waktune antarane mergawe karo ngurus omah. Mugo wes mestine wong wedok iku tugase ngurus omah, ora mergawe. Dadi nek wong wedok yo melu mergawe ora oleh lali karo omahe. Nek iso bagi waktu yo apik*…"
>
> (…perempuan harus bisa membagi waktu antara bekerja dan mengurus rumah. Karena sudah kewajibannya perempuan itu tugasnya mengurus rumah, tidak bekerja. Jadi kalau perempuan mulai bekerja tidak boleh lupa sama rumah. Kalau sudah bisa membagi waktu ya bagus…).

Senada dengan Ibu Nur, Ibu Afi juga mengungkapkan hal yang serupa,

> "*Kudu seimbang mas, yo ngurus omah ngurus penggawean. Ojo gara-gara ngurus penggaweane tok lali omah, anak karo*

bojone. Iku ora apik, wong wedokkan wes tanggungjawabe ngurus omah, ngramut anak, nglayani bojo…"

(Harus seimbang mas, ya mengurusi rumah mengurusi pekerjaan. Jangan gara-gara mengurusi pekerjaan saja lupa rumah, anak sama suami. Itu tidak baik, perempuankan sudah tanggungjawabnya mengurusi rumah, mengasuh anak, melayani suami…).

Sama halnya dengan Ibu Nur dan Ibu Afi, Ibu Vivi menuturkan,

"*Nguplik karo ngurusi omah kudu iso dilakoni karo-karone. Piye carane? Yo kudu pinter-pinter bagi waktu. Ojo sampek gara-gara salah sijine malah dadi ora keurus karo-karone. Dadi wong wedok iku akeh tugase, yo ngurus omah mergawe, yo wes resikone. Nek gak gelem ewoh yo nek omah bae ora usah mergawe. Nek pengen mergawe kudu iso bagi waktu, iku seng apik…*"

(Nguplik dan mengurusi rumah harus bisa dilakukan dua-duanya. Bagaimana caranya? Ya harus pintar-pintar membagi waktu. Jangan sampai gara-gara salah satunya malah tidak keurus dua-duanya. Jadi perempuan itu banyak tugasnya, ya mengurusi rumah bekerja, ya sudah resikonya. Kalau tidak mau susah ya di rumah saja tidak usah bekerja. Kalau ingin bekerja harus bisa bagi waktu, itu yang bagus…).

2.2.3. *Nguplik* sebagai Konstruksi Ruang Perempuan

Pada suatu siang yang terik, saat saya berkunjung ke salah satu gudang tempat *nguplik*, saya melihat beberapa perempuan –sekitar lima puluhan- terlihat sedang serius menguplik di mejanya masing-masing. Dengan menggunakan gunting dan wadah plastik sebagai tempat menaruh daging rajungan, mereka dengan tekun mengupas daging rajungan sedikit demi sedikit dengan cermat dan teliti mengikuti pola kulit yang menempel. Perempuan-perempuan dalam satu meja saling bantu menyelesaikan tumpukan rajungan dalam satu keranjang besar di depannya. Dua orang laki-laki terlihat sibuk mengangkat daging rajungan yang selesai diuplik untuk dimasukkan ke dalam lemari pendingin besar yang terletak di samping gudang tempat perempuan *nguplik*.

Ada sekitar lima sampai delapan orang laki-laki yang bekerja di gudang tersebut, tetapi tidak ada satupun yang menjadi penguplik. Dua di antaranya bertugas sebagai juru masak rajungan dan sekaligus menjadi pemasok untuk meja-meja kosong yang menanti rajungan. Dua lainnya menjadi penyortir atau pengepak, tiga menjadi juru angkat daging rajungan hasil uplik untuk dibawa ke lemari pendingin dan mobil saat akan dikirim ke pabrik besar atau *supliyer*. Sisanya sebagai pengelola dan juru catat.

Keadaan yang sekilas tergambar pada salah satu gudang tempat *nguplik* tersebut, terjadi adanya pembedaan jenis pekerjaan antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki ditempatkan pada pekerjaan keras yang membutuhkan banyak tenaga dan otot yang kuat, sedangkan perempuan ditempatkan pada pekerjaan yang cermat, detail, teliti dan tidak membutuhkan banyak tenaga dan otot yang kuat. Pembagian kerja atau pemosisian kerja antara laki-laki dan perempuan yang bias gender tersebut berasal dari tradisi dan

budaya yang berkembang di masyarakat Naran. Tradisi dan budaya selalu menempatkan perempuan pada kerja-kerja halus, ringan, teliti, dan detail.

Nguplik menjadi satu contoh pekerjaan yang berhasil dikonstruksi oleh masyarakat Naran untuk jenis kelamin tertentu. Oleh karena itu, hampir semua pekerjaan *nguplik* di Naran dilakukan oleh perempuan. Pekerjaan *nguplik* meskipun dilakukan oleh perempuan-perempuan di Naran tidak bisa dipandang sebelah mata dalam proses keberlangsungan ekonomi industri bahkan keluarga. Perempuan-perempuan pekerja *nguplik* telah menempatkan posisinya sebagai agen, "keperempuanan" tidak lagi menjadi penghalang perempuan untuk berperan dalam "dunia laki-laki" seperti di bidang ekonomi, meski konsep perempuan sebagai ibu dan istri tetap menjadi tema sentral dalam pembicaraan perempuan ideal di masyarakat Naran.

Sebagai ruang perempuan, *nguplik* memberikan banyak informasi tentang apa yang tidak saya dapat di ruang lain. Dengan pengamatan yang lebih cermat serta interaksi yang lebih intensif, *nguplik* memberikan pemahaman kepada saya soal makna menjadi ibu dan istri bagi perempuan di Naran. Dalam masyarakat Naran menjadi istri selain menjadi *konco wingking* dengan *macak, masak, manak* juga dituntut mampu membangun jejaring sosial dengan lingkungan sekitarnya (*srawung*). Keberhasilan *srawung* ini bisa dilihat saat mereka mulai keluar rumah (bekerja) dan bertukar informasi, gosip, bahkan berusaha untuk memecahkan masalah secara bersama-sama.

2.2.4. *Nguplik* sebagai Ekonomi Alternatif

Nguplik, pada mulanya adalah pekerjaan sampingan yang hanya secara personal dilakukan oleh istri dari para nelayan di Naran. Pekerjaan ini mulai ditekuni oleh istri-istri

nelayan mulai sekitar tahun 2000-an akhir. Seiring dengan beralihnya tangkapan para nelayan Naran, yang awalnya menangkap udang dan ikan beralih menangkap rajungan. Berubahnya tangkapan ini disebabkan oleh kebijakan pemerintah yang melarang para nelayan menggunakan pukat harimau pada waktu itu, yang merugikan para nelayan. Polemik ini pun sampai sekarang masih terjadi. *Nguplik* mulai tumbuh dan berkembang menjadi industri terjadi pada sekitar tahun 2004-an, yang dibarengi dengan munculnya industri-industri lain, seperti industri Sarden, industri dolomit dan dijadikannya Naran sebagai sentra pariwisata Lamongan. Selain itu juga permintaan rajungan yang semakin meningkat dari dalam maupun luar negeri.[12]

Seiring dengan berjalannya waktu *nguplik* saat ini tidak lagi menjadi sebatas kegiatan sampingan perempuan di Naran, namun telah menjadi arena ekonomi yang menjanjikan. Sebagai arena ekonomi, *nguplik* telah menjelma menjadi pekerjaan alternatif bagi masyarakat Naran dalam memenuhi kebutuhan rumah tangga yang semakin meningkat di tengah era modern saat ini. *Nguplik* sebagai sub sektor ekonomi punya kontribusi besar dalam keberlangsungan hidup masyarakat Naran.

Sebagaimana ekonomi alternatif lainnya, *nguplik* sering kali menjadi pemecah kebuntuan dalam memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga. Hal ini menyingkirkan anggapan bahwa pembicaraan mengenai ekonomi tidak selalu dibonsai dalam dunia patriarki yang mengecilkan peran perempuan dalam perekonomian. Selama ini banyak pekerjaan-pekerjaan yang dijalani oleh perempuan dianggap tidak bernilai ekonomi atau bernilai ekonomi sangat rendah karena perempuan yang bekerja dianggap sebatas pencari nafkah tambahan bukan pencari nafkah utama.

[12] Hasil wawancara dengan Pak Kim dan Zain.

Padahal, jika kita lihat lebih detail perbandingan jumlah pendapatan yang didapat antara istri dan suami sebagai pencari nafkah utama sering kali tidak berbanding lurus dengan pendapatan istri yang bekerja sebagai pekerja informal. Sebab kenyataannya jumlah pendapatan istri kadang lebih banyak dari jumlah yang didapat oleh suami, seperti pada perempuan pekerja nguplik. Mereka mendapatkan upah *nguplik* minimal lima puluh ribu per hari berarti satu juta lima ratus ribu per bulan, sedangkan gaji yang didapat suami selama sebulan sebesar satu juta dua ratus ribu.[13]

Hal di atas mengungkapkan bahwa perekonomian di Naran mustahil berkembang tanpa melibatkan perempuan sebagi agen atau sebagai bagian dalam perhitungan ekonomi. *Nguplik* menunjukkan bahwa ekonomi tidak bisa berkembang tanpa perempuan, dan ekonomi perempuan sangat berperan dalam menumbuhkan kehidupan keluarga, dan juga masyarakat.

2.3. Lingkungan Keluarga dan Jaringan Kekerabatan

Rumah adalah salah satu komponen menarik untuk mampu menjelaskan awal terbentuknya jaringan hubungan kekerabatan di Desa Naran. Sebagai titik dimulainya sebuah kehidupan keluarga, rumah menjelaskan posisi dan keterkaitan satu dengan yang lain, hingga sampai dengan masyarakat yang lebih luas. Satu rumah ke rumah yang lain terentang tali hubungan kekerabatan yang bersumber pada satu titik (rumah orangtua).

Hubungan kekerabatan di Desa Naran selalu bergantung pada letak rumah orangtua. Pola penggunaan lahan dan terpecah-pecahnya tanah akibat warisan sebab munculnya keluarga-keluarga baru, menunjukkan bahwa

[13] Hasil wawancara dengan Vivi.

kekerabatan masyarakat Naran di mulai dari satu rumah ke rumah yang lain. Kekerabatan di Naran adalah cermin masyarakat-rumah, antara darah dan tanah (Newberry, 2013:99).

Jaringan kekerabatan di Naran akan mudah kita temukan dalam satu lingkungan tertentu yang saling bertetangga. Biasanya terdiri dari enam sampai tujuh rumah. Meskipun demikian, jaringan kekerabatan di Desa Naran tidak –semata- hanya terbatas secara biologis (sedarah), namun juga secara fungsional di antara masyarakat (tetangga) dalam kehidupan sehari-hari.

Warga masyarakat di Naran umumnya juga tidak hanya berhubungan secara dekat dengan keluarga inti, tetapi juga keluarga luas dan para tetangga. Selain menjalin hubungan dekat dengan orangtua dan saudara kandung, mereka juga erat dengan kakek dan nenek dari pihak ibu maupun ayah, adik dan kakak dari pihak ibu maupun ayah, dan ipar. Selain itu masyarakat Naran juga sangat dekat dengan para tetangganya. Hubungan kekerabatan dengan para tetangga itu terutama berfungsi dalam sektor-sektor kehidupan sekitar berbagai aktivitas rumah tangga sehari-hari.

Kedekatan antar keluarga sangat terasa, sebab masih banyak rumah yang dihuni oleh banyak kepala keluarga atau keluarga luas, dan atau rumah-rumah antar saudara yang saling berdekatan. Di dalam satu rumah, selain tinggal keluarga inti, juga tinggal sanak saudara, seperti keponakan atau *bu dhe* dan *pak dhe* dari suami atau istri yang menetap secara tidak tetap (tinggal sementara).

Keakraban di antara masyarakat Desa Naran ini terlihat bila mereka melakukan aktivitas sosial, seperti misalnya ketika salah seorang di antara mereka sedang mengadakan hajatan dan syukuran. Dalam acara tersebut

biasanya tetangga dekat, tetangga jauh yang kenal, keluarga luas, berbondong-bondong mendatangi dan meramaikan keluarga yang sedang melakukan hajatan tersebut, meski tanpa undangan.[14]

Di samping hajatan dan syukuran, masyarakat Naran juga memperlihatkan kepeduliannya kepada tetangga yang sedang mengalami musibah, kematian atau sakit. Bentuk perhatian tersebut biasanya dituangkan dalam rupa silaturrahmi, *melek-an* (begadang selama tujuh hari setelah ada salah satu keluarga yang meninggal), atau tenaga lain secara sukarela.

Hubungan keakraban yang terjalin antara masyarakat, memperlihatkan sifat kekeluargaan yang tidak terbatas pada hubungan biologis, tetapi merupakan ikatan sosial atau praktik sosial yang mengikatkan diri pada kebersamaan. Mulder (1985), mencatat posisi ideologis masyarakat Jawa di Indonesia, bahwa individu menjadi bagian dari kelompok, bagian dari keluarganya. Pengalaman hidup orang Jawa berkait erat dan berpusat pada orang dekat, dengan siapa seseorang tidak perlu intim, tetapi dengan siapa seseorang harus hidup secara dekat. Orang secara alamiah dekat dan sadar akan kebutuhan satu sama lain. Dari latar belakang ini terdapat saling campur tangan yang terus menerus. Orang lain selalu ada dalam rencana hidup seseorang sedang dia harus menyesuaikan diri dengan strategi-strategi yang meliputi baik pengelakan maupun toleransi, baik penyembunyian maupun kepekaan, baik konformitas maupun kejujuran diri dan kebohongan. (Mulder dalam Retnowati, 2009: 57).

Dengan demikian dalam kehidupan masyarakat di Naran pada umumnya, sadar maupun tidak sadar merupakan hubungan yang saling ketergantungan satu sama lain,

[14] Kecuali jika dalam suatu keluarga ada yang tidak akur. Hasil wawancara dengan Vivi.

mengawasi, mencampuri, maupun mendengarkan orang lain. Dalam hidup bersama orang lain, seseorang akan dilatih menjadi anggota solidaritas kelompok yang menjadi bagian dari identitas diri dan tempat di mana mereka menemukan kehidupan.

Kekerabatan yang terjalin di desa Naran berasal dari garis keturunan ayah dan ibu secara bersama-sama. Seorang anak otomatis menjadi anggota keluarga dari pihak ayah maupun pihak ibu. Kelompok kekerabatan ini disebut *kinred*. Sistem kekerabatan ini disebut juga dengan kekerabatan bilateral yang garis keturunannya ada tujuh generasi secara vertikal ke atas dan ke bawah yang menjadi warga *kinred*. Jika tujuh generasi diurutkan yakni: *anak (ego) – ayah/ibu – kakek/nenek – buyut – canggah – wareng – udeg-udeng – gantungsiwur*. Adapun secara horizontal dikenal dengan saudara kandung, seluruh saudara ayah dan ibu, seluruh saudara kakek dan nenek, seluruh saudara sepupu dari pihak ayah dan ibu, dan sebagainya (Suparlan, 1996: 93).

Meskipun sistem kekerabatan yang ada di desa Naran adalah bilateral, namun jenis pernikahan yang ada di Naran tidak hanya perkawinan endogami seperti pada umumnya masyarakat dengan sistem kekerabatan bilateral. Tetapi juga melakukan jenis perkawinan eksogami. Artinya bahwa perkawinan yang terjadi di Naran tidak hanya perkawinan antara etnis, klan, suku, atau kekerabatan dalam lingkungan yang sama, melainkan juga melakukan perwakinan dengan etnis, klan, suku, kekerabatan dalam lingkungan yang berbeda.

Adanya variasi jenis perkawinan di desa Naran juga disebabkan oleh arus modernisasi yang masuk di desa Naran. Interaksi masyarakat Naran yang semakin luas tidak hanya dengan masyarakat Naran sendiri, melainkan dengan orang

luar Naran telah menyebabkan adanya pertukaran budaya, informasi bahkan adat istiadat.

Selain itu, proses perkawinan yang ada di Naran juga berbeda dengan proses perkawinan pada umumnya yang dilakukan masyarakat Jawa. Masyarakat Jawa yang lain, prosesi lamaran biasanya dilakukan oleh laki-laki kepada perempuan, namun berbeda dengan di Naran, perempuanlah yang melamar laki-laki.

Prosesi lamaran yang ada di Naran harus melalui beberapa tahap, seperti *njaluk*, *ganjur*, *milih dino* dan *nikahan*. Dalam proses *njaluk* keluarga perempuan meminta kepada pihak laki-laki untuk menjadi bagian dari keluarganya. Setelah *njaluk*, keluarga perempuan melakukan *ganjuran* (lamaran) ke pihak laki-laki, lalu pihak laki-laki membalas *ganjuran* tersebut selang beberapa hari (biasanya 3 sampai 7 hari setelah ganjuran perempuan). Kalau kedua pihak sudah saling setuju, baru kedua pihak *milih dino* (memilih hari/tanggal/bulan), setelah itu *nikahan*. Meskipun dalam masyarakat Naran perempuan diletakkan sebagai posisi belakang (*konco wingking*) dan menjadi subordinat dari laki-laki, pada tradisi lamaran tersebut terdapat nilai-nilai sosial yang berbeda, yaitu perempuan dengan keagensiannya diberi kebebasan dan kemerdekaannya untuk memilih dan melakukan kesepakatan-kesepakatan, kontrak-kontrak –yang bahkan bisa menguntungkan diri perempuan.[15] Dalam proses tersebut ada kesan bahwa perempuan mampu memberikan penghargaan kepada laki-laki. Kesan itu di sisi lain juga melegitimasi bahwa seorang laki-laki harus menjaga perempuan karena ia juga mampu memberikan sesuatu kepada laki-laki yang dipercayainya itu. Jadi bila ada laki-laki yang hanya menggantungkan hidupnya pada seorang perempuan dan

[15]Hal ini bisa kita ketahui pada saat seserahan dalam proses lamaran dilakukan. Banyaknya jumlah seserahan akan berdampak pada jumlah mahar yang lebih besar dari nilai seserahan yang diterima.

rumah tangganya berantakan, maka harga diri laki-laki itu akan turun di masyarakat umum. Hal ini seperti apa yang dituturkan oleh Ibu Vivi: *"lamarane wong wedok niku nggeh bukti, nek wong lanang kudu iso njogo bojone lan keluargane, iso nafkahi, lan seng paling penting tanggungjawab. Nek ora iso ngono yo malah kisinan."* (Lamaran yang dilakukan perempuan itu bukti, kalau laki-laki harus bisa menjaga istri dan keluarganya, menafkahi, dan yang paling penting bertanggungjawab. Kalau tidak mampu ya memalukan bagi laki-laki).

Meskipun demikian, prosesi lamaran tersebut hanya berlaku di antara orang Lamongan sendiri. Berbeda jika calon pasangan berasal dari daerah yang berbeda, misalnya Lamongan dan Jakarta, maka prosesi lamaran dapat dibicarakan terlebih dahulu antar keluarga, mau memakai adat Lamongan atau Jakarta.[16]

Dari ihwal di atas, dapat dilihat bahwa karakter kekeluargaan (kekerabatan dan perkawinan) masyarakat Naran sangat terbuka. Artinya masyarakat di Naran menerima setiap keluarga untuk tinggal bersama-sama baik dari pihak ayah atau ibu, orangtua atau mertua. Oleh karena itu, umumnya masyarakat Naran hidup bersama (keluarga inti dan keluarga luas) dalam satu rumah.

Keterbukaan telah menjadi ciri khas atau karakter masyarakat pesisir pada umumnya di Indonesia (Satria, 2015: 7-8). Hal ini tentu juga tidak bisa dilepaskan dari kondisi masyarakat Naran yang entitas sosial, ekonomi, ekologi dan budayanya dibatasi oleh daratan dan lautan. Masyarakat Naran telah membentuk suatu budaya tersendiri yang memiliki pola hidup dan tingkah laku serta karakteristik dalam kehidupan masyarakat pesisir Indonesia yang bersifat *supple*, yang kemudian saya sebut sebagai sikap fleksibel.

[16] Hasil wawancara dengan Bapak Matori (petugas desa).

Selain itu juga dapat dilihat bahwa pada umumnya masyarakat pesisir telah menjadi bagian masyarakat yang pluralistik, tapi sekaligus tetap memiliki jiwa kebersamaan. Artinya bahwa struktur masyarakat pesisir rata-rata merupakan gabungan karakteristik masyarakat perkotaan dan pedesaan –modern dan tradisional.

Karakteristik gabungan tersebut yang kemudian disebut oleh Redfield sebagai kebudayaan *folk*.[17] Redfield (1941) dalam Koentjaraningrat (1990) juga membagi komunitas menjadi empat tipe. Pertama *city* (kota), kedua *town* (kota kecil), ketiga *peasant vilage* (desa petani), dan keempat *tribal village* (desa terisolasi) dengan setiap komunitas memiliki karakteristik kebudayaan yang berbeda satu sama lain. Merujuk pada tipe yang diberikan oleh Redfield, masyarakat pesisir berada pada setiap tipe komunitas. (Satria, 2015: 10). Masyarakat pesisir mampu dengan mudah bertransformasi dari *tribal village* menuju *city*. Transformasi ini ditandai dengan pengenduran adat-istiadat, sekularisasi dan individualisasi (Koentjoroningrat dalam Satria, 2015: 10) yang disebabkan baik oleh modernitas maupun hasil dari interaksi masyarakat pesisir dengan dunia luar.

Struktur masyarakat pesisir yang sangat plural, tanpa disadari juga telah membentuk sistem dan nilai budaya yang merupakan akulturasi budaya dari masing-masing komponen yang membentuk struktur masyarakatnya. Masyarakat pesisir selalu mempunyai sifat-sifat atau karakteristik tertentu yang khas atau unik, seperti pada masyarakat pesisir Naran yang memiliki sifat atau karakteristik yang fleksibel, menerima terhadap segala perubahan zaman (*open mainded*), tetapi juga sekaligus tidak meninggalkan nilai-nilai lama yang telah ada. Sikap fleksibel masyarakat Naran tersebut selain dipengaruhi

[17]Menurut Redfield dalam Koentjoroningrat (1990), kebudayaan folk berada dalam masyarakat pedesaan tetapi juga penduduk kota yang bersifat rakyat umum, yaitu penduduk yang tidak termasuk golongan elit atau yang berkedudukan tinggi.

oleh kultur masyarakat pesisir yang *open minded*, juga dikuatkan dan dilanggengkan oleh beberapa aspek sosial yang ada di Naran, salah satunya adalah modernitas.

2.4. Pengaruh Modernisasi terhadap Kehidupan Perempuan Masyarakat Naran

Masyarakat Naran pada umumnya telah menyadari bahwa mereka hidup dalam sebuah masa dengan perubahan budaya, situasi, kondisi, dan informasi yang pesat yang harus dihadapi, yang dapat memengaruhi nilai-nilai yang ada. Sebagai masyarakat berkultur pesisir hal ini tentu tidak membuat mereka asing dengan perubahan budaya yang begitu cepat.

Sejak dibangunnya kawasan wisata bahari terbesar se-Kabupaten Lamongan di desa Naran pada tahun 2004, menandai era modern telah masuk dalam kehidupan masyarakat Naran. Pembangunan industri-industri lain yang secara berangsur-angsur mulai menjamur juga telah menimbulkan banyak perubahan pada kehidupan masyarakat Naran. Perubahan yang terjadi pada akhirnya berakibat pada perubahan sosial dan budaya masyarakat Naran.

Modernisasi sedikit banyak telah mengubah perilaku masyarakat Naran, menjadi lebih hedonis dan ketergantungan pada alat-alat teknologi, khususnya terjadi pada anak-anak muda. Hal ini terlihat dari banyaknya anak-anak muda yang lebih memilih *nongkrong* di kafe-kafe pada malam hari daripada berkumpul dengan keluarga, berbelanja ke minimarket daripada ke pasar tradisional, atau membeli makanan siap saji daripada makan masakan keluarga.

Selain itu, modernisasi juga telah mengubah pandangan masyarakat Naran terhadap perempuan. Modernisasi telah mengubah citra dan peran perempuan

dalam masyarakat. Perempuan tidak lagi bisa dipandang sebelah mata hanya dengan urusan domestik. Modernisasi telah mengubah konsepsi *konco wingking* yang sudah berabad lamanya lekat di tubuh perempuan. Dalam dunia modern perempuan tidak lagi bisa dianggap hanya sebagai objek yang diletakkan pada satu ruang khusus yang bernama rumah, namun harus dilihat sebagai subjek yang memiliki kemampuan untuk memilih sendiri tempatnya.

Perempuan yang selama ini diposisikan pada wilayah domestik telah mengalami pergeseran tempat ke ranah publik. Hal ini terlihat dari banyaknya perempuan di Naran yang ikut berpartisipasi dalam membantu pemenuhan ekonomi keluarga. Bahkan tidak sedikit perempuan yang malah menjadi tulang punggung bagi keluarganya.

Meskipun kenyataanya, dalam kehidupan sehari-hari, aktivitas dosmestik tetap tidak mudah dipisahkan dari tubuh perempuan meski ia telah keluar untuk bekerja. Hal ini disebabkan di antaranya oleh faktor sosialisasi dan internalisasi nilai-nilai patriarkal, yang telah berlangsung dalam periode waktu cukup lama. Sosialisasi tersebut, selain dilakukan oleh keluarga juga dilakukan oleh masyarakat, dan juga oleh para pemuka agama. Geertz (1983:153) dalam studinya tentang keluarga Jawa, mengungkapkan bahwa dalam proses sosialisasi, individu akan mengenali tuntutan bertingkah-laku sesuai dengan norma sosial yang berlaku di masyarakat. Tahap demi tahap ia akan menyesuaikan diri dengan tuntutan-tuntutan hidup di lingkungan budaya yang ada. Dengan demikian cara berpikir dan kebiasaan-kebiasaan hidup individu tersebut akan terbentuk. Proses sosialisasi ini, telah menanamkan nilai-nilai yang sesuai dengan tradisi yang berlaku di masyarakat. Selain itu, menurut Parson dalam Morgan (1975:30-31) bahwa tujuan sosialisasi, salah satunya adalah untuk pewarisan budaya.

Hal ini membuat perempuan harus mampu melakukan dua hal sekaligus, menjadi produktif dengan bekerja di ranah publik dan tetap dibebani dengan tanggung jawab domestik seperti mengasuh anak, mengurus rumah, memasak, menyiapkan kebutuhan keluarga, dan lain sebagainya.

Permanadeli (2015: 292-293) mengungkapkan bahwa modernisasi meskipun telah memberikan ruang kebebasan bagi perempuan untuk bekerja, tetap membuatnya sulit atau bingung menentukan pekerjaan yang cocok. Hal tersebut bisa terjadi karena konsep mental bekerja perempuan tidak bisa dipisahkan dari tradisi yang menempatkan rumah sebagai *predominantly* perempuan, karenanya pilihan tempat kerja juga sangat penting. Perempuan bisa menikmati kebebasan penuh atas kesempatan bekerja di tengah era modern saat ini, tetapi banyak perempuan tetap menunjukkan batasan dan menganggap bahwa perempuan harus tetap menjaga tradisi sebagai *konco wingking*.

Modernisasi memang telah mengubah kehidupan sosial dan budaya masyarakat Naran, begitu juga kehidupan perempuannya. Akan tetapi, modernisasi nyatanya juga tidak bisa sepenuhnya mampu membawa perubahan mendasar tentang tradisi dan nilai-nilai yang bersifat genderistik pada masyarakat Naran.

Maka sebagai upaya menghadapi proses modernisasi yang berpengaruh pada berbagai bidang kehidupan seperti aspek budaya, sosial, pendidikan, bahkan pada aspek ekonomi tersebut, masyarakat Naran juga berupaya memahami, menelusuri, mengeksplorasi modernitas sebagai peluang mendialogkan diri antara nilai tradisi dan modernisasi. Proses tersebut selain bertujuan untuk membuka diri terhadap perubahan-perubahan yang terjadi,

juga sekaligus berupaya untuk menguatkan nilai-nilai budaya yang ada sebagai cerminan jati diri yang berbudi dan berkarakter, seperti dalam upayanya memandang *konco wingking* di tengah perubahan zaman yang semakin modern ini.

KONCO WINGKING

Bab ini membahas mengenai pengetahuan perempuan di Naran tentang *konco wingking*. Melalui pengetahuan tentang *konco wingking* akan dapat dijelaskan dan dipahami kedudukan (posisi), peran dan relasi perempuan di Naran dengan masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Notoatmodjo (2007) mengungkapkan bahwa pengetahuan merupakan domain yang sangat penting untuk terbentuknya tindakan seseorang. Pemahaman tentang *konco wingking* yang dimiliki oleh perempuan di Naran, juga akan menuntun kita pada pembahasan tentang rumah sebagai ruang sosialisasi dan enkulturasi *konco wingking* kepada perempuan. Mereka belajar, menyerap dan mengikuti hal-hal yang hidup dan berkembang dalam budaya atau tradisi mereka (Park, 2007). Proses penyerapan ini memunculkan praktik-praktik yang menjadi identitas dan bahkan nilai-nilai bagi perempuan di Naran. Pengetahuan tentang *konco wingking* ini diperoleh dari cerita masa lalu, dan dituturkan pada masa sekarang oleh para informan.

3.1. Pengetahuan Tentang *Konco wingking*

Tidak ada yang menolak jika perempuan disebut sebagai seorang *konco wingking*. Semua informan dalam penelitian ini setuju dan mengaku bahwa sampai saat ini *konco wingking* tetap mereka jalankan. Ibu Riya mengungkapkan "…*sek bendino mas, ikukan wes pance kodrate. Ora oleh prei*." (…masih sampai saat ini mas, itukan sudah menjadi kodratnya. Tidak boleh berhenti).

Senada dengan Ibu Riya, Ibu Afi juga punya argumentasi yang sama, "*Yowes pance ngono mas, mosok kok ape*

mari. Nah terus dadine piye bojo karo anakku, gak ono seng ngurus…" (Ya memang begitu mas, masa mau berhenti. Nah terus mau jadi seperti apa suami dan anakku, tidak ada yang ngurus…).

Kesadaran perempuan Naran sebagai *konco wingking*, juga dirasakan oleh Ibu Vivi dan Ibu Nur. Ibu Vivi menganggap bahwa sudah sepatutnya perempuan menjadi pengurus rumah tangga, "*Wes mestine wong wedok dadi ibu rumah tangga*…" sedangkan Ibu Nur mengungkapkan bahwa bukti perempuan di Naran masih menjalankan tugasnya sebagai *konco wingking* adalah dengan aktivitas perempuan dari pagi sampai malam yang didedikasikan hanya untuk keluarga. "…*awan bengi yo ora lali omah, wes tugase dadi bojo, isuk belonjo, masak, resik-resik*…" (…siang malam ya tidak lupa rumah, sudah menjadi tugasnya seorang istri, pagi belanja, masak, bersih-bersih…).

Pernyataan-pernyataan di atas menunjukkan pengetahuan tentang *konco wingking* pada perempuan di Naran masih terus direproduksi dan diinternalisasi ke dalam tindakan-tindakan nyata. Sebagai sebuah pengetahuan tentang norma-norma, *konco wingking* tidak akan begitu saja mudah dihilangkan dalam kehidupan perempuan di Naran hingga saat ini.

Kuatnya pengetahuan tentang *konco wingking* yang dimiliki oleh perempuan di Naran tersebut, tentu tidak bisa dilepaskan dari sejarah masa lalu, bagaimana perempuan dinarasikan, diposisikan, dan bahkan diperlakukan. Hal inilah yang mendorong saya untuk mengetahui lebih dalam tentang *konco wingking* dari cerita-cerita para informan sebelum akhirnya mereka "bertindak" mengikuti perkembangan zaman (modernisasi).

Konco wingking sebagai sebuah tradisi telah diidentikkan dengan perempuan karena begitu lekatnya

kalimat itu dengan tubuh perempuan. Sejak dini setiap anak perempuan di Naran dididik untuk mengerti pentingnya *konco wingking*. Pengetahuan itu menjadi modal dasar bagi anak perempuan ketika dirinya berinteraksi dengan orang lain dalam kehidupannya.

Mbah Nab menuturkan,

> "*Kaet cilik wes diulangi tindak tanduke dadi wong wedok. Engko nek karo wong liyo kudu piye. Kenapa kudu ngono. Engko nek wes kawin wong wedok dadi konco wingking. Tugase ngurus omah. Kudu nurut karo bojone. Wong wedok ora oleh kasar. Ngurusi omah, ngelayani bojone, ngekei keturunan...*"
>
> (Sudah sejak kecil sudah diajari tingkah lakunya menjadi perempuan. Nanti ketika bertemu dengan orang lain harus seperti apa. Kenapa harus begitu. Nanti kalau sudah menikah perempuan menjadi *konco wingking*. Tugasnya mengurus rumah. Harus patuh sama suami. Perempuan tidak boleh kasar. Menjadi ibu rumah tangga, melayani suami, memberi keturunan...).

Penuturan mbah Nab dibenarkan oleh mbah Piah ketika masih kanak-kanak dirinya sudah dibekali pengetahuan tentang *konco wingking*. "*Mbokku biyen ngomongi aku nek wong wedok kudu ngerti nggone karo tugae. Maksute nek gone wong wedok iku nek pawon, tugase dadi konco wingking.*" (Ibukku dulu sering menasehati aku kalau perempuan harus mengerti tempat dan tugasnya. Artinya tempat di dapur, tugasnya menjadi *konco wingking*).

Mbah Piah juga mengungkapkan, bahwa ketika dirinya masih kanak-kanak dulu ia sering kali iri kepada

saudara laki-lakinya dan menganggap ibunya tidak adil, karena ia sering kali disuruh membersihkan rumah, berbelanja ke pasar, mencuci dan lain sebagainya.

> "*Kaet cilik aku wes umbah-umbah dewe, nyaponi omah, lungo neng pasar, yo dikon mboke. Tapi yo piye maneh wes tugase cah wedok. Dulurku lanang lunggah-lunggoh bae, tapi kadang yo melu ngrewangi pake ngedokno jaten gawe miyang.*"
>
> (Sejak kecil saya mencuci baju sendiri, menyapu rumah, pergi ke pasar, ya disuruh ibu. Tapi ya mau bagaimana lagi sudah tugasnya anak perempuan. Saudara laki-laki saya duduk-duduk saja, tapi kadang kala ikut bantu menurukan perahu buat melaut).

Menurut Coleman (2009:791) keluarga memang merupakan entitas tempat pembentukan banyak hal. Keluarga tempat berlangsungnya banyak aktivitas seperti produksi ekonomi, konsumsi bersama, berketurunan, sosialisasi nilai-nilai dan kegiatan rekreasi. Sebagai sebuah sistem keluarga terdiri dari pelaku-pelaku purposif yang saling berhubungan. Keluarga memiliki kapasitas yang di dalamnya mengandung kepentingan-kepentingan sebagai dasar tindakan untuk mereproduksi nilai-nilai, hal ini tidak berbeda sebagaimana yang dilakukan keluarga di Naran.

Pengetahuan tentang tradisi *konco wingking* yang dimiliki oleh perempuan di Naran secara turun temurun didapatkan dari hasil sosialisasi dan enkulturasi yang dilakukan oleh keluarga. Keluarga secara terus menerus membentuk dan mereproduksi pengetahuan tentang *konco wingking* kepada anak-anak perempuannya.

Pengetahuan yang dihasilkan dari sosialisasi tersebut menampilkan *konco wingking* sebagai "nilai ideal" perempuan

di Naran. Perempuan yang bisa memasak, menyuci, telaten mengurus rumah, menurut sama suami, mengurusi keluarga, dan yang terakhir adalah yang mampu memberikan keturunan bagi keluarganya. Di Naran hal-hal tersebut kemudian disimplifikasi menjadi 3M (*macak, masak, manak*).

Mbah Nab mengungkapkan, "…*wong wedok seng apik iku yo seng iso ngramut keluargane. Ora sak enake dewe. Makane dadi wong wedok biyen ulangane akeh, yo dikkon belajar masak, nyapu, neng pasar, wong biyen nganggepe kudu iso macak, masak, manak*…" (Jadi perempuan yang baik itu yang bisa merawat keluargnya. Tidak seenaknya sendiri. Makanya menjadi perempuan dulu itu ajarannya banyak, ya disuruh belajar masak, nyapu, pergi ke pasar, orang tua dulu menyebutnya harus bisa *macak, masak, manak*…).

Senada dengan mbah Nab, mbah Piah juga menyampaikan hal yang serupa, "…*seng iso ngramut keluargane, telaten ngurusi anake, nurut karo bojone…yo kudu iso macak, masak, manak*." (…yang bisa menjaga keluarganya, telaten mengasuh anak, patuh terhadap suami…ya harus bisa *masak, macak, manak*).

Sebagai konsekuensi dari sebuah gambaran perempuan ideal, *konco wingking* menjadi kriteria mendasar yang harus dikuasai oleh perempuan, jika akan diperistri oleh seorang laki-laki. Mbah Piah kemudian menyampaikan bahwa kebanyakan laki-laki zaman dulu akan lebih memilih dinikahkan dengan perempuan yang mempunyai kemampuan 3M tersebut, daripada hanya sekadar memamerkan kecantikan saja. Ia mengungkapkan,

> "…*ora ono wong lanang seng gelem kawin karo wong wedok seng ayuk tok, dek. Nah nek ayu tok bojone ape mangan opo. Makane milihe yo seng iso ngramut keluarga, masak, resik-resik omah, duwe anak, ngramut anake*…"

> (…tidak ada laki-laki yang mau menikah dengan perempuan yang hanya mengandalkan kecantikannya saja. Kalau hanya sekadar cantik suaminya mau makan apa. Makanya milihnya yang bisa merawat keluarga, masak, melakukan pekerjasn rumah, punya anak, mengasuh anak…).

Apa yang dikatakan mbah Piah, dikuatkan oleh pendapat mbah Nab, bahwa ukuran kedewasaan perempuan juga ditentukan oleh kemampuan mereka dalam mengelola rumah tangga, semakin ia tangkas maka semakin dewasa, dan siap untuk dinikahkan dengan seorang laki-laki.

> "…*dolek wong wedok iku gampang, nek deweke wes pinter ngramut omah berarti wong wedok iku wes gerang. Nek wes gerang berarti wes siap dirabi karo wong lanang. Dadi ora mung cukup modal ayu, tapi yo iso ngramut omah. Wong lanang yo dolekke ngono*…"

> (…mencari perempuan itu mudah, kalau sudah bisa mengurus pekerjaan rumah berarti perempuan itu sudah dewasa. Kalau sudah dewasa berarti siap untuk dinikahkan dengan seorang laki-laki. Jadi ya tidak cukup hanya modal kecantikan, tapi ya bisa juga mengurus pekerjaan rumah. Setiap laki-laki mencarinya begitu…).

Tidak mengherankan, bagi masyarakat di Naran menjadi aneh jika ada anak perempuan yang malas untuk bersih-bersih rumah, pergi berbelanja ke pasar dan bahkan tidak bisa memasak. *Konco wingking* menjadi alat legitimasi bahwa siapa pun perempuan di Naran harus mampu

menguasai pekerjaan rumah tangga. Penuturan mbah Nab berikut ini juga menegaskan pendapat mbah Piah,

> "*Wong wedok yo kudu iso ngramut omah, masak kanggo keluargane. Aku ngerti iki yo teko mboke biyen. Soale mboke biyenkan melu pake neng ngalas, dadi yo aku seng masak nek omah. Nek awan wes moleh wes ono panganan. Mboke biyen gelek misoh-misoh nek aku keturon lali ora masak, karo nyapu omah. Jarene biyen, wong wedok kok males kabeh, koproh kabeh*…"
>
> (Perempuan itu harus bisa mengurus rumah, masak buat keluarga. Aku mengerti ini ya dari ibu. Ibu dulukan ikut bapak ke ladang, jadi ya aku yang harus masak di rumah. Kalau sudah siang mereka pulang sudah ada makanan. Ibu dulu sering marah-marah kalau aku ketiduran lupa tidak masak, sama membersihkan rumah. Kata ibu dulu, perempuan kok males, jorok…).

Gambaran tentang perempuan ideal seperti yang disampaikan oleh mbah Nab dan mbah Piah di atas, juga dirasakan oleh informan lain, Ibu Riya, Ibu Afi, Ibu Vivi dan Ibu Nur yang usianya jauh di bawah mbah Nab dan mbah Piah. Perbedaan usia yang ada di antara informan, ternyata tidak mengurangi esensi pengetahuan tentang *konco wingking* yang disimplifikasi melalui istilah *macak, masak, manak*. Mereka punya pengetahuan yang sama tentang *konco wingking* meskipun didapatkan dengan cara yang berbeda-beda.

Ibu Vivi menguraikan apa yang ia ketahui tentang *konco wingking*,

> "*Wong wedok iku yo wes kodrate ngono mas, ngurusi anak, bojo. Sak pinter-pintere wong wedok, sak sugih-sugihe wong wedok, nek wes dadi bojone wong yo kudu nglayani bojone, anake, keluargane. Nah iku seng di maksud konco wingking*…"
>
> (Perempuan itu ya sudah begitu kodratnya mas, mengasuh anak, suami. Sehebat-hebatnya perempuan, sekaya-kayanya perempuan, kalau sudah jadi istri orang ya harus melayani suami, anak, keluarga. Itu yang dimaksud sebagai *konco wingking*).

Pengetahuan yang dimiliki oleh Ibu Vivi tentang konco wingking ini ia dapatkan dari Ibunya. Sejak dahulu ibunya sering kali memberitahu kepada Ibu Vivi tentang kodrat dan tugas-tugas yang harus dilakukan oleh perempuan di keluarga maupun di masyarakat. Sosialisasi yang dilakukan oleh orangtua Ibu Vivi menghasilkan pengetahuan tentang *konco wingking* yang ia miliki. "...*aku ngerti ngene iki yo teko wong tuwo mas, biyen gelek ngandani aku, dadi wong wedok kudu ngene-kudu ngene, gak oleh ngene-gak oleh ngene*..." (...aku mengerti semua ini ya dari orangtua mas, dulu sering ngasih tahu, menjadi perempuan harus begini-harus begini, tidak boleh begini-tidak boleh begini...).

Ibu Vivi menambahkan,

> *"Kaet cilik aku yowes diulangi karo keluargaku, dadi wong wedok iku kudu piye. Wong wedok yo kudu iso masak, ngrawati anak, jogo awak. Ngonconi bojo nek wes duwe bojo, ra oleh ngelawan bojo, ngrawati anak….Yo, wes pance kodrate, wong wedok iku ngurus omah, masak, ngurus anak."*

> (Sejak kecil saya sudah diajari oleh keluarga, menjadi perempuan itu harus bagaimana. Perempuan harus bisa masak, mengasuh anak, dan menjaga diri. Menemani suami kalau sudah punya suami, tidak boleh melawan suami, mengasuh anak…Ya, sudah kodratnya, perempuan itu harus mengurus rumah, masak, merawat anak).

Berbeda dengan Ibu Vivi, Ibu Riya mendapatkan pengetahuan tentang *konco wingking* tidak hanya dari sosialisasi yang dilakukan oleh orangtuanya kepada dirinya, tetapi ia juga dilibatkan dalam kegiatan-kegiatan domestik tersebut (*macak, masak, manak*). Orangtuanya sering kali mengajak ia berbelanja ke pasar, memasak, dan sering kali menyuruhnya mencuci baju dan mengepel lantai. "*Aku biyen sering dijak neng pasar mas, dikongkon ngrewangi masak, umbah-umbah, ngepel karo mboke*" (Aku dulu sering diajak ke pasar mas, disuruh bantu memasak, mencuci, ngepel sama ibu).

Ibu Riya mengungkapkan tentang apa yang ia ketahui tentang *konco wingking*, "*…konco wingking iku artine nek wong wedok kudu iso dadi bojo sek apik, kudu iso masak, macak, karo manak*." (*…konco wingking* itu artinya perempuan harus bisa jadi istri yang baik, harus bisa masak, bersolek, dan mempunyai keturunan).

Ibu Riya menjelaskan menjadi istri atau perempuan harus bisa *macak*, yang berarti seorang perempuan harus bisa merias diri, berdandan, ataupun berbusana yang sebaik-baiknya agar senantiasa tampak cantik, menarik dan memesona. Hal ini merupakan kewajiban pokok yang harus dijaga sebagai bentuk perwujudan bakti dalam melayani suami. "*Iso dandan iku penting, mas. Bojo yo ben gak bosen, ben seneng...*" (Bersolek itu penting, mas. Suami biar tidak bosan, biar senang…). Dengan demikian, jika perempuan selalu

tampak menarik, ia akan membuat suami betah tinggal di rumah. Kemampuan berhias diri atau menjaga kecantikan seorang perempuan akan memiliki daya tarik bagi suami. Selain *macak*, perempuan juga harus bisa memerankan fungsinya sebagai tempat produksi dan reproduksi kehidupan. *Manak* adalah peran penting yang harus bisa dijalankan oleh perempuan. "*Duwe anak iku keberhasilan wong wedok dadi bojo. Wes gak ono seng iso ngukur, loro seneng dadi siji.*" (Melahirkan anak itu adalah keberhasilan perempuan menjadi istri. Tidak ada yang bisa menghitung, susah senang menjadi satu). Meskipun demikian, *manak* dalam pengertiannya tidak hanya sekadar mengandung, melahirkan, dan menyusui saja tetapi juga menjaga, memelihara, dan mendidik anak. Terakhir, peran yang harus bisa dilakukan oleh istri adalah *masak*. *Masak* dalam hal ini tidak hanya diartikan sebagai kepandaian memasak, mengolah dan menyediakan makan dan minum, tetapi juga mengatur anggaran belanja dengan sebaik-baiknya. Sebagai wujud dari sikap bakti terhadap suami dalam urusan masak-memasak dan segala sesuatu yang berhubungan makan dan minum, istri juga harus memperhatikan selera dan kesenangan suami "*Tandane bojo seng apik iku seng iso masak, mas*." (Tanda istri yang baik itu yang bisa masak, mas). Semua pengetahuan *konco wingkin*g yang disampaikan oleh Ibu Riya adalah apa yang ia dapat dari orangtuanya.

Senada dengan Ibu Riya, Ibu Afi juga merasakan hal serupa. Ia sering kali dilibatkan dalam kegiatan rumah tangga oleh ibunya. "*Mben isuk aku neng pasar karo mboke, sampek biyen kadang-kadang kari sekolah gara-gara masak disek nek omah*." (Tiap pagi aku ke pasar sama ibu, sampai dulu pernah terlambat sekolah gara-gara masak dulu di rumah). Bagi Ibu Afi *konco wingking* adalah kodrat yang wajib dilaksanakan oleh setiap perempuan. "*Nek wes dadi bojo yowes kodrate dadi konco*

wingking, *wes mestine ngerti tugase, ora oleh lali omah, ngurusi anak, bojo, masak*…" (Kalau sudah jadi istri ya sudah kodratnya menjadi konco wingking, sudah semestinya mengerti tugasnya, tidak lupa pekerjaan rumah, mengasuh anak, suami, masak...).

Ibu Afi dengan penuh semangat menguraikan *konco wingking* sebagai tradisi perempuan di Naran yang harus dipahami sebagai tugas utama seorang istri.

> *"Dadi wong wedok iku ora oleh lali omah, masio wes kerjo, mas. Yo ngurusi omah, masak, ngrawat anak. Wes dadi kewajibane, awak dewe ngene iki anggite piye? yo ngelakoni karo-karone, mas."*
>
> (Menjadi perempuan itu tidak boleh melupakan rumah, meskipun sudah bekerja, mas. Ya mengurusi rumah, masak, mengasuh anak. Sudah menjadi kewajiban, saya ini dikira seperti gimana? Ya mengerjakan dua-duanya, mas).

Selain itu, Ibu Afi juga menjelaskan bahwa menjadi *konco wingking* sama halnya dengan menjadi "istri yang baik". Ia memberi argumen bahwa untuk menjadi "istri yang baik" seorang perempuan harus mampu memenuhi tiga unsur dasar seorang istri yakni, *macak, masak, manak*. "*Bojo seng apik, yo seng iso ngelayani bojone masakno, ngewehi anak… Wong wedok iku yo kudu iso masak mas, nek gak iso masak terus bojone mangan opo?*" (Istri yang baik, adalah istri yang bisa melayani suaminya, menyediakan makanan, memberikan keturunan… Perempuan itu ya harus bisa masak mas, kalau tidak bisa masak suaminya makan apa?).

Ibu Afi begitu bersemangat menanggapi kemungkinan adanya perempuan di Naran yang tidak bisa

memasak. Luapan emosi Ibu Afi memberi kejelasan bahwa masak adalah perkara wajib yang harus bisa dilakukan oleh perempuan di Naran. Ia mengatakan bahwa masak adalah hal dasar yang harus dikuasai perempuan, apalagi bagi yang sudah menikah.

Selain itu, sebagai istri yang baik perempuan tidak hanya harus melayani suami, tetapi juga harus mampu menemani suami dalam kondisi apapun. Perempuan diharapkan memberikan kenyamanan pada suami, sebab kenyamanan akan mengantarkan kepada ketenteraman rumah tangga. Suatu rumah tangga akan gagal jika tidak mampu menciptakan ketenteraman. Ibu Afi mengungkapkan "*Rumah tangga iku intine adem ayem, lha adem ayeme iki, nek jare wong tuwo yo tergantung wong wedok.*" (Rumah tangga itu pada dasarnya tentram, dan tentram ini, menurut orang tua tergantung perempuan).

Informan lain bernama Ibu Nur mengungkapkan hal demikian, bahwa *konco wingking* adalah tradisi yang mengatur bagaimana perempuan atau istri seharusnya berhadapan dengan suami. *Konco wingking* baginya juga menentukan letak atau posisi perempuan dalam rumah tangga.

> "*Konco wingking iku aturan nek menurutku. Kaet biyen wong wedok wes koyok ngene, nek mbek bojone kudu piye, misale yo kudu nglayanai, masakno, jogo apike omah, ngrawati anak. Dadi yo wong wedok iku tugase nek omah. Mangkane biyen ora ono wong wedok kerjo.*"
>
> (Konco wingking itu aturan kalau menurut saya. Dari dulu perempuan sudah seperti ini, sama suami harus bagaimana, misalnya ya harus melayani, masak, membersihkan rumah, mengasuh anak. Jadi ya

perempuan itu tugasnya di rumah. Makanya dulu tidak ada perempuan yang kerja).

Pengetahuan yang didapat oleh Ibu Nur ini adalah hasil dari sosialisasi yang dilakukan oleh orangtuanya. Meski jarang dilibatkan langsung dalam kegiatan rumah tangga seperti masak, atau mencuci oleh orangtuanya, Ibu Nur sering kali membantu tanpa diperintah karena baginya sudah tugas perempuan melakukan kegiatan tersebut. "*Make biyen jarang ngongkon aku, neng pasar, umbah-umbah, tapi aku tetep ngrewangi. Yo menurutku pancen iku wes dadi tugase wong wedok.*" (Ibu dulu jarang menyuruhku ke pasar, mencuci, tapi aku tetap membantu. Ya menurutku karena itu sudah jadi tugasnya perempuan).

Pengetahuan tentang *konco wingking* juga diterima oleh Ibu Nur saat ia akan menikah, waktu di mana ia akan menjadi istri dan *konco wingking* yang sebenarnya. Ibu Nur mengungkapkan,

> *"Aku biyen pas ape kawin yo dikandani wong tuoku. Panggonane wong wedok iku nek ndi, karo ora oleh ngelunjak wong lanang. Wong wedok iku koncone wong lanang, seng tugase nek omah."*
>
> (Saya dulu ketika akan menikah dinasehati oleh orangtua. Tentang posisi perempuan itu di mana, dan tidak boleh melunjak ke laki-laki. Perempuan itu menemani suami, tugasnya di rumah).

Salah satu informan Hj. Siti mengungkapkan bahwa *konco wingking* adalah cerminan dari kodrat yang diberikan oleh Tuhan kepada perempuan. Nilai-nilai yang terdapat di dalamnya berisi aturan-aturan yang patut untuk ditaati,

karena sarat dengan pesan moral dan nilai sebagai aturan hidup perempuan di Naran. "*Niku pun kodrate tiang estri dadi konco wingking. Pun onten aturan-aturan seng mesti ditaati*..." (Itu sudah menjadi kodrat bagi perempuan menjadi *konco wingking*. Sudah ada aturan-aturan yang harus ditaati...).

Kuatnya pengetahuan tentang *konco wingking* ini juga tidak bisa dilepaskan dari keyakinan sebagai kodrat yang harus dijalankan oleh perempuan di Naran. Kodrat yang muncul dalam benak perempuan di Naran sering kali terkonstruksi dan berhubungan langsung dengan sumber-sumber agama –dalam hal ini Islam- yang di dalamnya mengandung ketentuan Tuhan yang tidak bisa ditolak.

Padahal menurut Kusmana (2014), kodrat perempuan dirumuskan menjadi dua ketentuan. Pertama adalah kodrat esensial, dan kedua adalah kodrat empiris. Kodrat perempuan dalam pengertian esensial atau kodrati dapat dirumuskan sebagai fitrah biologis perempuan yang melekat dalam tubuhnya atau dalam keniscayaan kemampuan reproduksinya.

Pengertian ini mengarah pada beberapa kualitas atau kemampuan perempuan seperti hamil, menstruasi atau haid, melahirkan dan menyusui, meninggalkan aspek-aspek lain sebagai di luar dari kodrat perempuan, dan secara sosial dikonstruksi karenanya terbuka terhadap perubahan (Husain, 2001: 3-16), sedangkan kodrat perempuan dalam pengertian empiris adalah suatu nilai budaya[18].

Nilai-nilai artinya *"beliefs about ideal behaviours and goal expectation shared by the members of a culture,"* (kepercayaan-kepercayaan tentang perilaku ideal dan tujuan yang diharapkan dibagi oleh anggota sebuah budaya). Dalam sebuah nilai budaya, gagasan berbagi tentang peranan dan

[18] Nilai budaya adalah *share idea about how something is ranked in terms of its relative social desirability, worth, or goodness."* Allan G. Johnson, "Cultural value" dalam *The Blackwell Dictionary of Sociology: A user's Guide to Sociological Language* (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1995, 1997), 309-10.

kedudukan perempuan dilihat secara tingkat-tingkat dari sisi harapan, nilai dan keadaban sosialnya (Bodley, 1994: 319). Dalam pengertian ini, kodrat perempuan mengambil setidaknya beberapa bentuk yang berbeda dan dipengaruhi oleh berbagai sumber wacana: agama, budaya lokal, budaya global, negara, dan lain-lain. Dimensi-dimensi makna kodrat ini dikontekstualisasikan dalam respon terhadap sesuatu yang lain. Keyakinan perempuan tentang kodrat perempuan sebagai *konco wingking* berdampak pada cara perempuan merespon realitas yang ada. Meskipun demikian, kuatnya pengetahuan *konco wingking* telah memberikan pengetahuan tersendiri tentang peran dan posisi bagi perempuan di Naran.

Mbah Nab menyampaikan, "*Konco wingking ikukan sebenere mung soal panggonane ae toh cung. Wedok nek pawon lanang nek badukan*" (*Konco wingking* itu sebenarnya hanya soal tempat nak. Perempuan di dapur, laki-laki di teras). Senada dengan mbah Nab, mbah Piah juga punya pandangan yang sama, "*Iku munggo ngono ben gampang olehe nyudohno wong biyen, nek doleki bojo, mesti onone nek pawon*." (Itu sebenarnya supaya gampang memberi tahu oleh orang dulu, kalau mau nyari istrinya, pasti adanya di dapur).

Keberadaan perempuan sebagai yang di belakang, pada akhirnya menjadi tradisi (*konco wingking*) yang menunjukkan pemisahan dan dikotomi tempat antara laki-laki dan perempuan, di mana laki-laki ditempatkan sebagai kelompok yang berhak mengisi ruang publik, sementara perempuan cukup berada di ruang domestik. Pemisahan kehidupan ke dalam sektor domestik dan publik ini kemudian menjadi status dan peran-peran sosial perempuan. Implikasi dari pemosisian tersebut telah menjadi kekuatan di dalam identifikasi peran dan karakterisasi perempuan dan laki-laki. (Raharjo, 1995; Handayani dan Novianto, 2011).

Mbah Nab selanjutnya mengungkapkan,

> "*Konco wingking iku klambine wong wedok, nek wong wedok wes gak gelem ngenggo klambine yo buyar. Seng apik-apik kudu dijogo, kudu di rawat, mesti ono maksud karo tujuane. Wong-wong tuo biyen gawe aturan ora angger gawe...*"
>
> (*Konco wingking* itu bajunya perempuan, kalau perempuan sudah tidak mau pakai bajunya ya bahaya. Tradisi yang bagus harus dijaga, harus dirawat, pasti ada maksud dan tujuannya. Orang-orang tua dahulu membuat aturan tidak asal buat...).

Menjalani hidup sesuai dengan nilai *konco wingking*, perempuan di Naran dituntut memiliki integritas moral yang tinggi, menyadari kewajiban dan haknya secara penuh. Jika sebelumnya informan lain telah memaparkan ada tiga unsur *konco wingking* yaitu*, macak, masak, manak*, maka mbah Nab menjabarkan bahwa *konco wingking* justru hanya terdiri atas satu unsur saja.

Unsur yang terpenting dari *konco wingking* ini bagi mbah Nab adalah *ndherek*[19] suami. Sebagai istri, perempuan harus sepenuhnya memasrahkan dirinya pada suami, patuh dan taat pada suami. "*...seng luweh penting, wong wedok iku kudu ndherek bojone, surgone wong wedok iku ridhone wong lanang, nek jare wong biyen swargo nunut neroko katut*." (...yang lebih penting, perempuan itu harus ikut (nurut, taat) pada suami, surga perempuan itu adalah ridhonya suami, kalau kata orang tua zaman dulu ke surga ikut ke neraka juga ikut).

Mbah Nab juga memaknai *konco wingking* sebagai berikut:

[19] Ikut.

> "*Konco wingking iku cirine wong jowo, wong wedok seng ora neko-neko, ora seneng nglarakno atine wong lanang, nurut karo bojone. Kudune wong wedok ngamalno iku. Tapi zaman saiki wes bedo, mangkane dadi wong wedok kudu seng ati-ati. Seng penting ora nglarakno atine wong lanang, ora lali karo kodrate*."
>
> (*Konco wingking* itu ciri dari perempuan Jawa, perempuan yang tidak aneh-aneh, tidak suka menyakiti hati laki-laki, patuh dengan suami. Seharusnya perempuan melakukan itu. Tapi sekarang zaman sudah berubah, makanya menjadi perempuan itu harus hati-hati. Yang penting tidak menyakiti hati suami, tidak lupa dengan kodratnya).

Selain itu, sebagai *konco wingking* perempuan harus mampu menguasai segala hal yang menjadi kewajibannya. Perempuan harus bisa *macak, masak, manak*. Tetapi tidak hanya itu, selain dituntut mampu menyelesaikan kepentingan yang berhubungan dengan dirinya sendiri, perempuan di Naran juga dituntut untuk mampu menyelesaikan masalah orang lain (keluarga). Perempuan harus mampu menyelesaikan masalah anak, bahkan masalah suami, seperti apa yang diungkapkan oleh Mbah Nab berikut ini, "*Wong wedok iku omah, gon mulehe bojo karo anak. Dadi wong wedok iku gak oleh mikir enak e awake dewe. Wong wedok iku yo mesti kudu pengerten."* (Perempuan itu rumah, tempat pulang suami dan anak. Jadi perempuan itu tidak boleh mikir dirinya sendiri. Perempuan itu harus pengertian).

Konco wingking sebagai suatu tradisi telah memberi gambaran bagaimana perempuan di Naran harus berperan sebagai anak, istri, ibu dan sekaligus masyarakat. Perempuan Naran dengan *konco wingking*-nya harus mampu menjadikan

dirinya sebagai ibu bagi anak-anaknya, menjadi istri untuk suaminya dan sekaligus menjadi warga dalam suatu masyarakat Naran.

Perempuan dalam kedudukannya sebagai istri, berada dalam posisi yang berbeda dengan suami (*konco wingking*), laki-laki di luar mencari nafkah sedangkan perempuan di rumah mengurusi rumah. "*Dadi bojo iku yo tugase ngurusi omah, nek seng lanang mergawe*".[20] (Menjadi istri itu ya tugasnya ngurusi rumah, kalau suami bekerja). Dalam konsep Jawa istri juga harus memperlakukan suami seperti dewa yang dipuji, ditakuti, dan dihormati. Seperti dalam Serat Wulang Reh Putri misalnya bahwa perempuan tidak boleh membantah perintah suami, sebab perintah suami sama halnya dengan perintah raja (Hartiningtias, S., 2009).

Selain itu, kewajiban seorang istri yang utama menurut adat Jawa yaitu, perempuan dituntut untuk memiliki perasaan *wedi lan bekti ing laki* (takut dan berbakti kepada suami). Seperti yang diungkap dalam Serat Centhini, bahwa tiga hal yang harus diingat istri dalam perkawinan adalah, *gemi* (hemat), *wedi* (takut) dan *gumati* (kasih sayang) kepada suami dan anak-anaknya (Kamajaya,1988: 61). Sebagai bentuk sikap hormat istri terhadap suami dapat dicontohkan adanya nasihat untuk tidak membuka rahasia dan aib suami (*aja miyak ing wewadine wong kakung*). Jika perempuan berani membuka aib suami, itu berarti mempermalukan dirinya sendiri (Sri Suhandjati Sukri, 2001:47). Sikap hormat ini terutama ditujukan kepada suami, karena suami dianggap sebagai kepala rumah tangga yang bertanggung jawab sepenuhnya terhadap nasib istri.

Dalam kehidupan keluarga, perempuan berkedudukan sebagai istri yang harus mampu menjadi *konco wingking* bagi suaminya. Sebagai seorang *konco wingking* istri

[20] Hasil wawancara dengan Ibu Afi.

dituntut untuk mampu mendampingi suami dalam kondisi apapun, seperti pada istilah Jawa; *yen awan dadi theklek, yen bengi dadi melek* (Perempuan itu kalau siang jadi alas kaki, sedangkan kalau malam jadi alas tidur). Selain itu, menjadi istri juga harus mampu melahirkan, menjaga, dan memelihara anak. Secara lebih luas sesuai perannya dalam keluarga, perempuan dalam Serat Candrarini dilukiskan bisa *macak, manak, dan masak* (Dian, 1996: 76).

Dalam posisinya sebagai ibu, perempuan juga dituntut untuk mampu mengasuh anak dengan baik. Anak-anak tidak hanya menjadi tanggung jawab perempuan, tetapi – masalahnya- segala kesalahan di dalam diri anak ditimpakan kepada perempuan seutuhnya. Seorang anak yang nakal merupakan tanda langsung dari kegagalan perempuan di dalam mengurus rumah tangga.[21]

Sementara itu dalam posisinya sebagai warga dikehidupan sehari-hari, seorang perempuan di Naran juga harus bisa *srawung* atau bermasyarakat. Artinya perempuan tidak hanya dituntut untuk terus berada dalam rumah, melainkan juga harus mampu berinteraksi dengan tetangga sekitarnya. Saya bahkan menganggap bahwa perempuan adalah kunci dari letak keharmonisan keluarga. Hal ini terlihat dari tanggapan ibu Rodiyah dan ibu Anifah soal makna rumah tangga yang baik atau harmonis yang saya tanyakan kepada mereka. Mereka berdua sepakat bahwa kebaikan atau keharmonisan suatu rumah tangga tidak hanya ditentukan oleh harmonisnya satu ikatan keluarga inti, melainkan juga ditentukan oleh kemampuan mereka *srawung* atau bertetangga. Jika mereka tidak bisa bergaul dengan tetangga, mereka dianggap tidak mampu berada di luar rumah untuk *srawung*, sehingga keluarganya jauh dari harmoni. Ini menarik sebab keharmonisan rumah tangga

[21] Hasil wawancara dengan Ibu Vivi dan Ibu Nur.

yang ada di Naran nyatanya tidak hanya ditentukan dari "dalam diri" melainkan harus bersandar pada apa kata orang lain, dan perempuan menjadi satu-satunya faktor penentu keberhasilan tersebut. Bagi perempuan di Naran, kemampuan *srawung* akan diuji dan dibuktikan pertama kali setelah mereka menikah dan hidup bersama dengan keluarga barunya.

Srawung dalam hal ini juga merupakan suatu cara bagi perempuan di Naran untuk mampu mengintegrasikan diri dengan realita sosial yang ada dengan bentuknya yang bermacam-macam, sesuai dengan kebutuhan lingkungan, waktu dan dirinya sendiri dengan tujuan agar orang saling berkenalan, saling terbuka, saling mengunjungi, saling bantu, saling percaya, saling menghibur, saling mendandani, saling memandang, dan seterusnya.

Dengan demikian konsep menjadi ibu rumah tangga (*konco wingking*) di Naran kenyataannya tidak hanya mengandalkan kemampuan mereka "dalam" rumah saja, melainkan dibutuhkan kemampuan untuk menghubungkan antara rumah tangga dengan masyarakat. Artinya, perempuan atau istri tidak boleh melalaikan kehidupan di luar rumah tangganya. Hal ini tentu menguatkan penelitian-penelitian yang telah ada bahwa rumah tangga adalah jalan perempuan menuju dunia luar masyarakat. (Lombard: 1996, H. Geertz: 1982, Newberry: 2013, Risa: 2015). Selain itu, hal tersebut juga memberikan pandangan lain soal tanggung jawab perempuan, yang nyatanya tidak hanya berada dalam dimensi individu (rumah tangga) melainkan meluas hingga ke ranah sosial (masyarakat). Tugas ibu rumah tangga tidak hanya terbatas pada merawat anak-anak, mengurus suami, mencuci, memasak tetapi juga mengharuskan perempuan untuk melaksanakan tugas sosialnya: *srawung*.

Keberhasilan ibu rumah tangga dalam *srawung* biasanya dapat dilihat dari seberapa banyak bantuan dan partisipasi tetangga dalam takziah atau *nylawatan*, ketika salah satu dari mereka terkena musibah atau kedukaan. *Nylawatan* mencerminkan jauh-dekatnya hubungan antara satu keluarga dengan tetangga lain yang ada di Naran. Semakin sering perempuan *srawung* dengan tetangga, maka akan semakin dekat emosi mereka terhadap satu sama lain, yang pada akhirnya akan dibuktikan dengan rasa kepedulian terhadap sesama. *Nylawatan* dalam hal ini juga mencerminkan pentingnya mata rantai perempuan dalam rumah tangga Jawa, sebab perempuan harus menjaga hubungan-hubungan sosial yang tidak terumuskan dalam konsep rumah tangga Jawa sebagaimana domestik-publik yang sering kali menjadi fokus utama peran laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga.

Selain itu, *srawung* juga bisa dilihat dari diadakannya suatu prosesi *slametan*. Tradisi *slametan* dalam kebudayaan Jawa tidak hanya dapat dilihat dari sekadar keritualan belaka, akan tetapi kehadirannya juga mampu menghadirkan urgensi peranan perempuan sebagai perantara yang dapat menghubungkan ruang domestik dengan ruang sosial. Sebagaimana terlihat dalam kegiatan *landang*[22] dalam prosesi *slametan*. Jika kita lihat lebih cermat dalam prosesi *slametan*, *landang* adalah jantung dari kelancaran prosesi *slametan* yang sekaligus menjadi bukti dari upaya perempuan untuk ikut terlibat dalam satu ruang sosial yang disebut *slametan*. Maka sebagaimana Geertz (1992) dan Risa (2015), yang mengungkapkan bahwa *slametan*, selain menjadi ritus realisasi dari wujud syukur kepada Tuhan yang Maha Esa, juga

[22]Kegiatan yang dilakukan oleh beberapa perempuan; istri tuan rumah, dan istri tetangga untuk saling membantu menyiapkan segala keperluan *slametan* seperti makanan, cemilan, dan sebagainya. Melalui *Landang* kemapuan *srawung* perempuan-perempuan di Naran dibuktikan.

menjadi simbol identifikasi kedekatan antara perempuan satu dengan lainnya.

Slametan juga merupakan cerminan dari kerukunan suatu masyarakat. Sebab sifat *slametan* yang selalu melibatkan masyarakat sebagai unsur inti yang terhubung melalui "rumah (perempuan)". Maka dalam masyarakat Naran, perempuan dibenarkan untuk terlibat di dalam dunia luar dan sekaligus "mengabdi" dalam rumah tangganya sebagai penyeimbang harmonisasi rumah tangga.

Kemampuan *srawung* yang dimiliki oleh perempuan-perempuan di Naran, ternyata juga dipengaruhi oleh lingkungan sekitar. Kemampuan tersebut bisa didapat dari misalnya tempat mereka bekerja. Hal ini bisa kita lihat dari interaksi yang dilakukan perempuan di Naran saat bekerja sebagai penguplik. Melalui *nguplik* perempuan bisa saling menautkan emosi dan kedekatannya. Dengan pengamatan yang lebih cermat bahkan akan menemukan *hidden transcript*, yang menjelaskan bagaimana perempuan bisa saling peduli satu dengan yang lainnya. Dalam *nguplik* perempuan banyak berinteraksi dengan sesama perempuan. Mereka bertukar informasi, gosip, serta berusaha memecahkan masalah ataupun konflik yang terjadi di antara mereka. Dalam *nguplik* perempuan berinteraksi dengan lebih bebas, mereka secara aktif berpendapat dan berargumentasi. Hal-hal yang tidak mudah kita jumpai saat berada dalam ruang rumah tangga. Bahkan bagi sebagian perempuan, *nguplik* adalah wahana bagi perempuan untuk saling mengemukakan ganjalan-ganjalan dan kesulitan yang mereka hadapi; seperti kesulitan ekonomi, kenakalan anak, problem rumah tangga dan masalah lain. Oleh karena itu, tidak jarang perempuan sering kali mampu dengan mudah berinteraksi satu sama lain (*srawung*) karena kedekatan yang dibangun tidak hanya terbatas pada ranah domestik rumah tangga; tetangga,

melainkan juga pada ranah publik yang lain, misal teman kerja, ataupun yang lainnya.

Dalam dunia rumah tangga Jawa, *srawung* membuat perempuan dapat memahami cara bertindak kalau menghadapi kesulitan dan harus selalu siap ketika orang membutuhkannya, sebab mereka tahu bahwa dengan itulah mereka membuat rumah tangganya bisa membantu semua orang, dengan sendirinya hadir di dalam jaringan mata rantai sosial Jawa. (Koentjaraningrat: 1985, H. Geertz: 1961, Resa: 2015). Kenyataannya dengan sikap seperti itu, memperlihatkan sebuah pandangan tentang kesadaran sosial bahwa perempuan sebagai ibu rumah tangga tidak hanya berkutat pada persoalan *macak, masak, manak* melainkan juga memiliki tempat utama dalam satu ruang terbuka yang disebut masyarakat.

Pengetahuan tentang *konco wingking* yang telah disampaikan oleh semua informan di atas adalah pengetahuan yang bersumber dari ingatan masa lalu yang hingga kini masih dijaga dan terus disosialisasikan. Disadari ataupun tidak, rumah adalah ranah sosialisasi pertama perempuan mengenal *konco wingking*. Keluarga turut membentuk pengetahuan tentang *konco wingking*. Tentang peran-peran yang wajib dikerjakan oleh perempuan dan norma-norma yang harus dipatuhi sebagai *konco wingking*.

3.2. Rumah dan Pembentukan Identitas Domestik

Rumah selain menjadi ruang pembentukan pengetahuan *konco wingking* juga telah menjadi ruang pembentukan identitas bagi perempuan. Peran-peran domestik yang menjadi tugasnya telah melabeli perempuan sebagai yang "punya kuasa" atas rumah –dan segala aktivitasnya.

Identitas ini dikonstruksikan melalui sistem representasi. Artinya bahwa ketika kita berbicara soal

perempuan maka secara tidak langsung kita juga menghadirkan pembicaraan-pembicaaran mengenai rumah dan begitu sebaliknya (Gills dan Middleton, 1999: 56-57).

Identitas ini menggambarkan keterwakilan perempuan sebagai sesuatu yang dekat atau bahkan menyatu dengan rumah. Hal ini disebabkan oleh segala aktivitas perempuan yang tidak bisa dilepaskan dari rumah, misalnya peran-peran yang selama ini menjadi tugas pokok perempuan sebagai *konco wingking* juga menempatkannya dalam rumah.

Penggunaan rumah atau hal-hal domestik lainnya sebagai identitas perempuan di Naran akan mudah dijumpai dari bahasa-bahasa yang dipakai oleh baik laki-laki maupun perempuan itu sendiri dalam menggambarkan keberadaan, sifat, dan peran perempuan. Mbah Nab misalnya, menggunakan *omah* (rumah) sebagai *labeling* atas diri perempuan dalam kaitannya tentang sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang istri, yaitu penyayang, hangat, pelindung, rela berkorban sebagaimana makna rumah. Mbah Nab mengungkapkan, "*Wong wedok iku omah, gon mulehe bojo karo anak. Dadi wong wedok iku gak oleh mikir enak e awake dewe. Wong wedok iku yo mesti kudu pengerten."* (Perempuan itu rumah, tempat pulang suami dan anak. Jadi perempuan itu tidak boleh mikir dirinya sendiri. Perempuan itu harus pengertian).

Penggunaan *omah* (rumah) seperti yang disampaikan oleh mbah Nab di atas, oleh Gills (1999: 56-57) disebut sebagai *to speak or act on behalf of*. Rumah menjadi identitas atas representasi perempuan. Melalui representasi, suatu makna diproduksi dan dipertukarkan. Jadi dapat dikatakan bahwa representasi secara singkat adalah salah satu cara untuk memproduksi identitas baru (Hall, 2003: 17).

Contoh lainnya, yaitu penggunaan *pawon* (dapur) yang dituturkan oleh Bapak Kim, "*...wong lanang lak mikire ora cuma pawon karo wong wedok tok to mas, anak barang yo iyo...*" (...laki-laki kan mikirnya bukan hanya dapur dan istri saja to mas, anak juga iya...) dan penggunaan pasar, seperti apa yang diungkapkan oleh Bapak Mad berikut ini "*Neng pasar iku yo tugase wong wedok...*" (Ke pasar itu ya tugasnya perempuan...). Penggunaan *pawon* (dapur) ataupun pasar yang selalu dilekatkan pada perempuan adalah bagian dari pembentukan identitas melalui sistem representasi yang disebut sebagai *to stand in for* (Gill, 1999: 56-57). Menandakan keberadaan perempuan dalam tempat tersebut, bahwa perempuan tidak akan pernah bisa lepas dari urusan *pawon* (dapur) dan pasar.

Atau dalam hal ini penggunaan tipologi 3M, *macak, masak, manak* yang sering dilabelkan pada perempuan. Gill (1999: 56-57) menyebutnya sebagai *to re-present*, adalah bagian dari upaya untuk menciptakan identitas diri perempuan melalui kejadian-kejadian yang merepresentasikan ingatan yang berhubungan dengan pekerjaan rumah tangga, dan apa yang dilakukan oleh perempuan selalu akan berhubungan dengan hal tersebut.

Penggambaran perempuan melalui rumah atau hal-hal domestik lainnya telah menciptakan identitas bagi perempuan. Hal ini mengartikan bahwa rumah adalah ruang yang tidak terputus dan tidak terpisah dari praktik-praktik perempuan, itulah sebabnya rumah selalu diidentikkan dengan perempuan. Hal tersebut berkonsekuensi pada sifat, status, peran, dan tugas perempuan dalam masyarakat yang akan selalu dihubungkan dan diposisikan dalam ruang-ruang domestik.

Meskipun demikian pemosisian perempuan pada ruang domestik tersebut, bukan untuk memarginalisasi

perempuan, melainkan untuk menemukan titik keseimbangan.

Bapak Zain mengungkapkan,

> "*Wong lanang mbek wong wedok iku wes ono gone dewe-dewe, wes ono tugase karo tanggung jawabe dewe-dewe. Seng lanang mergawe nek jobo, seng wedok nek omah ngrawati anak. Wong lanang duwe tanggung jawab nguripi keluarga, wong wedok duwe tanggung jawab jogo keluarga.*"
>
> (Laki-laki dan perempuan itu sudah ada tempatnya masing-masing, sudah ada tugas dan tanggungjawabnya masing-masing. Laki-laki bekerja di luar, perempuan di rumah mengasuh anak. Laki-laki punya tanggung jawab menafkahi keluarga, perempuan punya tanggung jawab menjaga keluarga).

Seperti apa yang disampaikan oleh Bapak Zain, Bapak Abu juga mengungkapkan hal yang serupa "...*wong wedok iku yo gone nek omah ngurusi omah, nek wong lanang nek jobo mergawe kudu seimbang*..." (...perempuan itu ya tempatnya di rumah jadi ibu rumah tangga, kalau laki-laki di luar bekerja harus seimbang...).

Pendapat Bapak Abu di atas disetujui oleh Bapak Matori, ia menuturkan bahwa keseimbangan dapat dicapai dengan kesaling-melengkapian antara laki-laki dan perempuan. Hal tersebut mengartikan bahwa peran perempuan pada ranah domestik adalah sebuah keniscayaan yang harus diterima. "*Lanang wedok iku kudu saling ngelengkapi. Lanange kerjo, bojone nek omah ngurusi anak, wes pas*." (Laki-laki dan perempuan harus saling melengkapi. Laki-laki bekerja, istrinya di rumah mengasuh anak, sudah pas).

Mbah Piah juga mengungkapkan hal yang serupa, "*Wong wedok iku wes nek pawon bae, ora usah neko-neko. Wes ono nggone dewe-dewe. Wong wedok nek omah wong lanang nek goro.*" (Perempuan itu sudah di dapur saja, tidak usah aneh-aneh. Sudah ada tempatnya masing-masing. Perempuan di rumah laki-laki di laut).

Senada dengan mbah Piah, mbah Nab juga mengungkapkan hal yang sama "*...wong wedok nek omah, wong lanang nek jobo...*" (...perempuan di rumah, laki-laki di luar...). Pendapat mbah Nab juga disepakati oleh Ibu Afi dan Ibu Nur. Keduanya sepakat bahwa antara laki-laki dan perempuan mempunyai wilayah aktivitasnya masing-masing, perempuan di rumah dengan segala aktivitas rumah tangganya dan laki-laki di luar dengan segala tanggung jawabnya mencari nafkah.

Pemosisian perempuan pada ranah domestik, seperti *pawon*, pasar atau rumah adalah bagian dari upaya masyarakat Naran dalam menjaga keseimbangan hidup. Rumah sebagai satuan sosial hanya diakui ketika rumah itu berfungsi sebagai suatu ruang yang mampu melihat tahap-tahap tentang hidup. Itu artinya perjalanan hidup laki-laki maupun perempuan dalam sebuah rumah tangga ditandai oleh peran-peran, tugas-tugas dan tanggung jawab mereka untuk menjaga siklus kehidupan keluarga, dan bahkan masyarakat. Meskipun demikian tidak menutup kemungkinan dari adanya pembagian peran-peran dan tugas-tugas antara laki-laki dan perempuan memunculkan stereotip atau stigmatisasi perempuan tentang identitasnya yang selalu dihubungkan dengan rumah (domestifikasi).

Pada akhirnya, melalui upaya mencapai titik keseimbangan rumah tangga, rumah bukanlah menjadi ruang pembatas bagi perempuan untuk menempatkan dirinya dalam relasi sosial. Rumah selalu memberikan ruang kepada

perempuan untuk dapat bernegosiasi mengenai tempat dan posisi, sebab rumah dalam pandangan orang Jawa bersifat dinamis, poros keseimbangan antara *self* dan *society* (Permanadeli, 2015; Newberry; 2013).

Permanadeli (2015) mengungkapkan bahwa rumah adalah satuan sosial yang berfungsi sebagai ruang yang membuat kita mampu melihat tahap-tahap kehidupan suatu pasangan, untuk mampu menjaga keutuhan rumah tangga dan keseimbangan sosial (Permanadeli, 2015: 198-199).

3.3. *Macak, Masak, Manak*

Ketentuan seorang perempuan baik tidaknya menjadi *konco winging*, dapat dilihat dari kemampuan dan penguasaannya dalam mempraktikkan tiga hal ini, *macak, masak, manak*. Penguasaanya dalam *macak, masak, manak* ini penting bagi perempuan karena hal ini menyangkut pada persepsi orang lain terhadap identitas yang dimilikinya sebagai ibu rumah tangga (baik dan buruk).

Bapak Mad berpendapat "*yo, wong wedok yo mesti kudu iso masak, nek gak iso engko bojone mangan opo…*" (Ya perempuan ya harus bisa masak, kalau gak bisa nanti suaminya makan apa…).

Pendapat Bapak Mad disetujui oleh Bapak Abu. Bapak Abu mengungkapkan "*Nek wong wedok gak iso masak, terus anak bojone dikei mangan opo…iso macak yo perlu ben bojone betah nek omah, itung-itung nyenengno atine bojo...*" (Kalau perempuan tidak bisa masak, lalu anak sama suami mau dikasih makan apa…bisa bersolek itu perlu biar suami betah di rumah, hitung-hitung menyenangkan hati suami…).

Selian itu Bapak Zain, seorang informan yang lain juga menambahkan bahwa kemampuan *macak, masak, manak* adalah hal penting yang harus dikuasai oleh perempuan, karena hal tersebut telah menjadi kodratnya. "*Kudu iso lah*

mas, kan iku wes pance kodrate wong wedok…" (Harus bisalah mas, kan itu sudah menjadi kodrat perempuan…).

Bapak Kim, juga mengungkapkan pendapat yang sama "…*mestine yo wong wedok iso dadi konco wingking seng apik, lha iki dibuktikno teko kemampuane wong wedok iso macak, masak, manak*." (…seharusnya perempuan bisa jadi *konco wingking* yang baik, ini dibuktikan dari kemampuan perempuan bisa *macak, masak, manak*).

Ketiga hal tersebut, *macak, masak, manak*, bagi mbah Nab tidak hanya sekadar dilihat sebagai praktik-praktik domestik semata, melainkan juga sebagai penanaman nilai-nilai dalam suatu rumah tangga. Nilai-nilai tersebut akan mengantarkan suatu rumah tangga pada kehidupan yang harmonis *sak patine*[23]. Mbah Nab menuturkan,

> *"…inti teko macak, masak, manak, kui sebenere piye toh? Gak kabeh wong wedok ngerti maksute pribasan iku. Meski wes ngalayani wong lanang, masakno, dandan, rupane ayu, duwe anak. Tapi pisah karo bojone. Iki yo ora mugo gak nurut, tapi ora ngerti teko maksud dadi konco wingking seng sebenere. Akeh wong wedok ngerti mung kulite ora isine. Macak, masak, manak iku maksute mulyo, apik digawe dalan urip. Macak iku sebenere tujuan utamane ora mung ngapiki rupane, tapi ngapiki atine. Ngapiki rumah tanggane. Ngapiki podo menungsone. Seteruse masak iku maksute ora mung cuma nggawekno sarapan bojone, tapi yo kudu pengerten opo pengene bojo, ngilangno nafsu awake. Nek wes ilang nafsune engko seng metu mesti kasih sayange. Dadi yo opo ae seng metu teko kasih sayang wes mesti enak lan berkah. Seng terakhir manak. Manak iki ora kabeh wong wedok iso, mangkane nek kuncine. Manak iki gak cuma nglahirno anak rupo menungso, ngrawati, nggedekno.*

[23] Sehidup semati.

Tapi yo nglahirno unggah-ungguh seng apik. Nek duwe anak yo diulangi unggah-ungguh seng apik, intine sampek metu dadi seng sak temene wong, apik, sopan…"

(…inti dari macak, masak, manak, itu sebenarnya bagaimana sih? Tidak semua perempuan mengerti istilah di balik itu. Meskipun sudah melayani suami, masak, bersolek, wajahnya cantik, punya anak. Tapi cerai sama suaminya. Ini bukan sebab tidak patuh pada suami, tapi tidak mengerti maksud menjadi *konco wingking* yang sesungguhnya. Banyak perempuan yang hanya tahu dasarnya bukan intinya. Macak, masak, manak itu nilai bagus yang menjadi jalan hidup. Macak, itu tujuan utamanya bukan hanya mempercantik wajah, tapi juga hati. Mempercantik rumah tangganya. Baik dengan sesama manusia. Seterusnya masak itu maksudnya tidak hanya membuatkan sarapan suami, tapi juga harus pengertian apa yang diingini suami, menghilangkan nafsu pribadi. Kalau sudah hilang nafsunya nanti yang keluar pasti kasih sayangnya. Jadi ya apapun yang ke luar dari kasih sayang sudah pasti enak dan berkah. Yang terakhir manak. Manak ini tidak semua perempuan bisa, makanya disini kuncinya. Manak ini tidak cuma melahirkan anak berupa manusia, mengasuh, membesarkan. Tapi juga melahirkan etika yang bagus. Kalau punya anak ya diajarkan etika yang bagus, intinya sampai menjadi manusia yang baik, sopan…).

Senada dengan mbah Nab, mbah Piah juga mengungkapkan pendapat yang serupa, meski tidak sefilosofis yang di sampikan oleh mbah Nab. Mbah Piah

mengungkapkan bahwa *macak, masak, manak* punya makna lebih dari sekadar yang terlihat. Mbah Piah menuturkan,

> "*Wong wedok mestine yo ora angger iso macak, masak, manak, tapi ngerti opo maksute. Kenapa wong wedok kok kudu iso iku kabeh. Iki mulano wong wedok iku kudu belajar karo wong seng luweh tuwo. Masak iki ora mung iso gawe panganana, tapi yo kudu iso pengerten neng bojo, ngerti selerae opo. Trus macak, iki yo ora terus awak dewe kon dandan terus yo ora, tapi yo tek iso jogo hubungan rumah tangga iki ben dadi ayu, apik. Seng terakhir manak, iki ora mung sekadar ngelahirno bayi, tapi yo kudu iso jogo, ngramut, didik ben iso jogo uripe keluarga.*"
>
> (Perempuan seharusnya tidak hanya sekadar bisa masak, macak, manak, tapi mengerti apa maksudnya. Kenapa perempuan harus menguasai itu semua. Ini makanya perempuan itu harus banyak belajar kepada yang lebih sepuh. Masak ini tidak hanya bisa buat makanan, tapi juga bisa pengertian kepada suami. Mengerti seleranya apa. Terus macak, ini juga bukan berarti harus selalu disuruh bersolek, tapi juga harus bisa jaga hubungan rumah tangga biar menjadi cantik, baik. Yang terakhir manak, ini tidak hanya sekadar melahirkan bayi, tapi juga harus bisa menjaga, mengasuh, mendidik biar bisa menjaga hidup keluarga).

Ungkapan yang disampaikan oleh mbah Nab dan mbah Piah pada dasarnya juga disetujui oleh Ibu Riya, meskipun pemahaman tentang makna *macak, masak, manak* tidak sedalam yang disampaikan oleh kedua orang tersebut. Ibu Riya mengungkapkan,

"*…iku wes kudu dadi penggawean wajib, mas. Wong wedok ora mung lunggah-lungguh ae nek omah. Tapi yo kudu nguripi omah sak isine. Lha nguripine iku yo karo iku mau, ngelakoni tugas-tugas seng wes dadi kodrate. Masak, resik-resik omah, ngrawat anak. Nek jare wong tuwo kudu macak, masak, manak.*"

(…ini sudah menjadi aktifitas wajib, mas. Perempuan tidak hanya duduk-duduk saja di rumah. Tapi harus bisa menghidupi rumah dengan segala isinya. Menghidupinya itu dengan tadi, melakukan tugas-tugas yang sudah menjadi kodratnya. Masak, bersih-bersih rumah, mengasuh anak. Kalau kata orang tua dulu, macak, masak, manak).

Hal senada juga diungkapkan oleh Ibu Afi. Ia menuturkan,

"*...wong wedok yo mesti kudu ngerti tugase, karo maksute tugas iku mau. Dadi ora mung nglakoni tok. Misale macak, masak, manak. Yo ora mung sekedar macak, masak, manak. Tapi gawe opo. Yo pastikan gawe nyenengno keluarga, makane nglakonine kudu ikhlas, seneng atine…*"

(…perempuan ya harus mengerti tugasnya, dan maksud tugas tersebut. Jadi tidak hanya melakukan saja. Misalnya macak, masak, manak. Ya bukan hanya sekadar macak, masak, manak. Tetapi buat apa. Ya pastikan buat menyenangkan keluarga, makanya melakukannya harus ikhlas, senang hati…).

Ibu Nur menambahkan,

> "*…iku wes kodrate, ora oleh dilalikno opo maneh diilangno. Mesti ono tujuane kenopo wong wedok ditugasi ngono. Nek jareku yo mugo wong wedok iku telaten karo pengerten…*"
>
> (…itu sudah kodratnya, tidak boleh dilupakan apalagi dihilangkan. Pasti ada tujuannya kenapa perempuan ditugasi seperti itu. Kalau menurutku yak arena perempuan itu telaten dan pengertian…).

Senada dengan Ibu Nur, Ibu Vivi juga mengungkapkan hal yang serupa, bahwa tradisi yang sudah ada tidak boleh dilupakan apalagi dihilangkan

> "*…wong wedok ora oleh lali karo tugase mas, opo maneh diilangno. Kudu tetep dijogo, nek gak iso yo belajar. Gak iso masak yo belajar masak, gak iso macak yo belajar macak, gak iso manak yo usaha. Kabeh iku mesti iso seng penting gelem ngoyo.*"
>
> (…perempuan tidak boleh lupa dengan tugasnya mas, apalagi menghilangkan. Harus tetap dijaga, kalau tidak bisa ya belajar. Tidak bisa masak ya belajar masak, tidak bisa bersolek ya belajar bersolek, tidak bisa punya anak ya usaha. Semua itu pasti bisa yang penting mau sungguh-sunggu).

Munculnya beragam pandangan dan respon yang disampaikan oleh para informan mengenai *macak, masak, manak* tidak menjadi satu halangan untuk menolak bahwa dasar keberhasilan perempuan menjadi *konco wingking*

ditentukan oleh mampu dan tidaknya perempuan menjalankan peran-peran tersebut. Perempuan yang mampu memenuhi kemampuan *macak, masak, manak* ini juga menunjukkan sifat kematangan, meliputi ketangkasan, ke-*tatag*-an[24], dan kemampuan mengayomi. Karekteristik ini menunjukkan kedewasaan perempuan, dan gambaran ideal perempuan di Naran. Bagi masyarakat Naran, menjadi *konco wingking* artinya bukan hanya sekadar perempuan yang mengendalikan dan mengatur semua aktivitas di rumah tangga. Melainkan juga perempuan yang dapat memberikan hidup dan menjaga kehangatan dan keselarasan rumah tangga.

[24] Saya belum menemukan padanan arti *tatag* dalam Bahasa Indonesia yang pas. Dalam masyarakat Naran *tatag* digambarkan dengan ukuran kemampuan seseorang yang tidak bisa diukur hanya dengan materi (usia, pendidikan, kekayaan, dll.) Meski begitu, *tatag* seringkali dikaitkan dengan sifat-sifat tertentu yang berhubungan dengan emosi, semisal kedewasaan, Kharisma, dll.

KONCO WINGKING: PEMAKNAAN DARI WAKTU KE WAKTU

Dalam bab ini dipaparkan implementasi *konco wingking* dalam kehidupan perempuan Naran dari waktu ke waktu. Seiring waktu, dinamika, dan perjalanan sejarah, pengetahuan tentang *konco wingking* mengalami perubahan. Perubahan pengetahuan atas *konco wingking* memunculkan perbedaan dalam praktik-praktik *konco wingking* yang berbeda dari pengetahuan "ideal". Meskipun demikian setiap rangkaian pemaknaan dan tindakan atas nama *konco wingking* mengindikasikan bahwa *konco wingking* masih hidup sekaligus terus dibentuk.

Produksi dan reproduksi *konco wingking* dalam bentuk pengetahuan baru adalah bagian dari kesadaran perempuan Naran untuk berusaha menempatkan posisinya kembali dalam struktur masyarakat dan mengubah identitas domestik yang selama ini melekat. Pemaknaan yang terjadi melalui proses dari waktu ke waktu adalah hasil pembelajaran, bahwa *konco wingking* adalah produk sejarah yang senantiasa dikonstruksi. Sebagai tradisi, *konco wingking* memang mengacu pada pengakuan terhadap sesuatu yang berhubungan dengan orisinalitas yang dipraktikkan berbeda dengan pengetahuan aslinya. Rekonstruksi akan *konco wingking* ini adalah menempatkannya pada ruang yang berbeda dari bentuk aslinya, tanpa meninggalkan nilai-nilai yang ada di dalamnya.

4.1. Keluar Rumah: Suatu *Positioning*

Munculnya kesadaran dan meningkatnya kompleksitas masyarakat Naran yang disebabkan oleh modernisasi, secara

langsung atau tidak langsung juga memengaruhi struktur masyarakat Naran dengan pola-pola interaksi yang tentunya juga mengalami perubahan. Perubahan ini pada akhirnya juga berdampak pada pola pikir masyarakat dalam memandang perempuan.

Modernisasi memberikan pengetahuan baru tentang perempuan yang dicitrakan oleh modernitas tidak hanya berada pada ranah domestik, melainkan juga berada pada ranah publik. Modernisasi telah menampilkan citra dan peran baru bagi perempuan. Hal ini tentu berbeda dengan pengetahuan masyarakat terdahulu yang menganggap bahwa peran perempuan berada pada ranah domestik semata.

Pergeseran dalam cara memandang perempuan ini, pada akhirnya juga berimbas pada bergesernya pemahaman perempuan di Naran tentang *konco wingking*. Hal ini terlihat dari bagaimana perempuan-perempuan di Naran mempraktikkan *konco wingking* pada "tempat" yang berbeda dengan seperti apa yang dulu mereka pahami. Modernisasi telah memberikan praktik baru *konco wingking* yang tidak hanya berada di ruang domestik, tetapi juga ruang publik.

Di era modern seperti sekarang ini, *konco wingking* tidak lagi hanya dipraktikkan sebagai yang di belakang, dengan wilayah seputar dapur, kasur, sumur. Bagi perempuan-perempuan di Naran, *konco wingking* memiliki praktik yang berbeda dengan *konco wingking* yang biasanya dimaknai sebagai domestik yang bersifat pasif dan dogmatis yang direduksi dalam tipologi 3 M: *macak, masak, manak*. *Konco wingking* bagi perempuan Naran adalah konsep menjadi "istri yang baik", hal ini tentu bersifat dinamis dan aktif, bukan sesuatu yang terberi dan pasif. *Wong wedok kan ora mung nek pawon terus mas saiki. Biyen iyo, saiki wes ora ngono, opo-opo larang mas.*[25] (Perempuan kan tidak hanya di dapur mas

[25] Hasil wawancara dengan Ibu Vivi.

sekarang. Dulu mungkin iya, sekarang sudah tidak begitu, apa-apa mahal).

Perubahan pengetahuan tentang *konco wingking* yang selalu dinegasikan dengan urusan domestik juga dialami oleh Ibu Vivi. Sebagai seorang ibu rumah tangga sekaligus pekerja, Ibu Vivi mengungkapkan bahwa praktik *konco wingking* di era modern seperti sekarang ini tidak lagi bisa dimaknai hanya dalam rumah. Situasi dan kondisilah yang memaksa untuk mengubahnya,

> "*Kebutuhane tambah akeh mas, opo-opo saiki larang nek jogokno olehe bojo yo ora cukup seulan. Bayaran sekolahe anak, beras, gas, listrik, durung keperluan liya-liyane. Makane aku melu kerjo pisan, tapi ora berarti aku lali tugase dadi bojo.*"
>
> (Kebutuhan semakin banyak mas, apa-apa sekarang mahal kalau hanya mengandalkan gaji suami tidak akan cukup sebulan. Biaya sekolah anak, beras, gas, listrik, belum keperluan lain-lainnya. Makanya saya ikut kerja, tapi bukan berarti saya lupa tugas menjadi istri).

Hal yang sama juga disampaikan oleh Ibu Riya tentang alasan dia memilih untuk "ke luar rumah". Senada dengan Ibu Vivi, Ibu Riya menganggap bahwa kebutuhan ekonomilah yang memaksanya untuk bekerja,

> "*Anakku loro mas, wes sekolah karo-karone. Siji kuliah, seng loro SMA. Butuh biaya mas, opo maneh saiki opo-opo larang kabeh. Yo gelem gak gelem melu mergawe, tapi yo tetep aku mengurusi anak, bojo.*"

> (Anak saya dua mas, sudah sekolah dua-duanya. Pertama kuliah, yang kedua SMA. Butuh biaya mas, apalagi sekarang apa-apa mahal semua. Ya mau tidak mau ikut bekerja, tapi ya tetap aku masih mengurusi keluarga).

Oleh karena itu, sebagai tradisi yang terus menerus direproduksi oleh perempuan, *konco wingking* bisa mewujud sesuai dengan realita yang melatarinya. Ini mengartikan bahwa bentuk *konco wingking* tidak hanya berada pada ranah domestik, ruang rumah tangga sebagaimana hanya menjadi teman di belakang; dapur, kasur dan sumur, melainkan bisa mewujud lain sesuai dengan kondisi sosial rumah tangga yang melatarinya. Di Naran, misalnya, wujud dari *konco wingking* bisa berupa partisipasi perempuan-perempuan dalam peningkatan ekonomi keluarga (*mergawe*).

Lebih lanjut, praktik *konco wingking* di desa Naran pada akhirnya bersifat *sak apike* (seyogianya) bagi perempuan. Penggunaan atau pelaksanaan *konco wingking* tidak menjadi suatu kewajiban yang harus dilakukan oleh perempuan setiap saat. Sifat tersebut mengartikan bahwa segala tindakan dilakukan dengan *ndelok gon* (melihat situasi). Hal ini memungkinkan setiap orang, termasuk perempuan untuk memaknai *konco wingking* sesuai dengan kondisi yang ada.

Hal ini seperti apa yang disampaikan oleh mbah Nab,

> "*Zamane wes bedo, seje karo biyen. Saiki wong wedok yo kudu iso ndelok gon. Kapan wayae nek omah, kapan wayae mergawe. Wes ora iso nek omah terus, tapi yo ora apik nek mergawe terus. Wong wedok kudu iso delok seng apike piye kanggo awake karo keluargane*."

> (Zamannya sudah berubah, beda dengan dulu. Sekarang perempuan harus bisa melihat situasi. Kapan waktunya si rumah, kapan waktunya bekerja. Sudah tidak bisa di rumah terus, tapi ya tidak bagus bekerja terus. Perempuan harus bisa melihat yang terbaik buat dirinya dan keluarganya).

Pendapat yang disampaikan oleh mbah Nab juga diamini oleh Ibu Riya. Ia mengungkapkan bahwa perubahan zaman juga mengubah perempuan. Lebih lanjut ia mengungkapkan,

> "*...kabeh wes bedo ora koyok biyen. Zamane wes ganti, wong wedok yo kudu iso ngepasno awake. Dadi yo ora mung dolok bae, zamane bedo wong wedok yo kudu iso bedo, melu, nututi, ben gak kari buri. Opo-opo saiki akeh kebutuhane, nek ora iso nututi yo ketinggalan*."
>
> (semua sudah berubah tidak seperti dulu. Zaman sudah berubah, perempuan ya harus bisa menyesuaikan diri. Jadi tidak hanya diam saja, zaman berubah perempuan juga harus berubah, ikuti, mengejar biar tidak tertinggal di belakang. Apa-apa sekarang banyak kebutuhannya, kalau tidak mengikuti ya ketinggalan).

Apa yang diungkapkan oleh Ibu Riya senada dengan Ibu Nur, ia menyetujui bahwa perempuan harus mampu mengubah peran-perannya tidak hanya berada dalam rumah melainkan juga di luar rumah di era modern seperti sekarang ini. Ibu Nur menuturkan,

> "*...iki zamane wes bedo, opo-opo ono, tapi yo ngono opo-opo larang. Wong lanang ora mesti iso nukokno, dadi mestine wong wedok yo kudu iso ngrewangi wong lanang. Mergawe, contohne. Ora dolok nek omah bae. Dolok nek omah yo oleh-oleh bae, apik. Tapi seng luweh apik maneh nek nek omah tapi yo iso ngrewangi bojo dolek duwek...*"
>
> (...ini zamannya sudah beda, apa-apa ada, tapi ya begitu apa-apa mahal. Laki-laki tidak pasti bisa memenuhi, jadi seharusnya perempuan ya harus bisa membantu laki-laki. Bekerja, contohnya. Tidak hanya berdiam diri di rumah saja. Di rumah saja ya boleh-boleh saja, bagus. Tapi lebih bagus kalau di rumah tapi juga bisa membantu suami nyari uang...).

Ibu Vivi meskipun setuju dengan apa yang disampaikan oleh Ibu Nur, ia mengingatkan bahwa perempuan sebagai *konco wingking* tetap tidak boleh meninggalkan tugas-tugasnya. Perempuan harus berlaku adil atau seimbang antara bekerja dan mengurus rumah. Ia menuturkan,

> "*...yo meski zamane bedo wong wedok iso oleh kerjo, iso ngrewangi bojone nutupi kebutuhane keluarga, tapi yo tetep wong wedok ojo lali tugase. Omah tetep kudu diurusi, dadi ora mung penggaweane tok, ora apik.*"
>
> (...ya meskipun zaman sudah berubah perempuan boleh kerja, bisa membantu suami memenuhi kebutuhan keluarga, tapi ya tetap perempuan tidak boleh lupa tugasnya. Rumah tetap harus diurusi, jadi tidak hanya pekerjaannya saja, tidak bagus).

Dalam konteks ini perlu digarisbawahi bahwa *konco wingking* juga harus mampu dilihat sebagai titik keseimbangan dalam rumah tangga, hal tersebut secara esensial mendasari kehidupan perempuan di Naran dalam segala aktifitasnya. Sebagaimana yang diungkapkan Ibu Vivi dalam petikan wawancara berikut,

> *"Wong wedok iku kudu sadar karo awake, duwe tanggung jawab dadi wong tuo. Masio wes kerjo sugihe gak ukuran, yo tetep gak oleh lali karo tugase, ngrawat anak, bojo, omah, kewajibane wong wedok."*
>
> (Perempuan itu harus menyadari dirinya, punya tanggungjawab menjadi ibu (orangtua). Meski sudah kerja kaya raya, ya tetap tidak boleh lupa sama tugasnya, merawat anak, suami, rumah, kewajiban sebagai perempuan).

Penuturan Ibu Vivi juga disepakati oleh Ibu Afi, ia menyampaikan bahwa rumah tangga adalah hal yang tidak boleh dilupakan: "*Masio wes kerjo mas, yo tetep ngurusi omah, ora oleh lali karo anak bojo*." (Meskipun sudah bekerja mas, ya tetap mengurus rumah, tidak boleh lupa dengan anak dan suami).

Mbah Piah, juga berpendapat sama dengan Ibu Vivi dan Ibu Afi. Ia mengungkapkan bahwa rumah tangga adalah prioritas utama. Berikut penuturan mbah Piah,

> *"Kerjo iku nomer loro, nomer siji yo keluarga. Ape di piye-piye no yo tugase wong wedok yo nek omah, masak, ngrawat anak, ngersiki omah. Dadi yowes pancene ngono dalane."*

> (Kerja itu nomor dua, nomor satu ya keluarga. Mau digimanakan pun perempuan tugasnya ya di rumah, masak, mengasuh anak, membersihkan rumah. Jadi ya sudah begitu jalannya).

Dari kutipan wawancara di atas, bisa kita lihat bahwa munculnya makna *konco wingking* sebagai titik keseimbangan juga merupakan bentuk *positioning* perempuan di Naran. Hal tersebut menghadirkan pilihan yang terbuka atas berbagai macam kegiatan yang menentukan posisi perempuan, di dalam maupun di luar rumah. Perempuan memiliki kemungkinan untuk berada di luar sekaligus berada di dalam, tetapi perempuan harus bisa menentukan prioritasnya untuk memastikan ruang mana yang harus ditempatinya dan pada waktu apa dia harus berada di ruang tersebut.

Demikianlah, dalam kenyataannya *konco wingking* dipraktikkan dengan cara yang sangat fleksibel "tergantung keadaan" perempuan dalam kehidupan sehari-hari. Semua hal masih bisa dirundingkan sehingga keutuhan rumah tangga sebagai hal yang paling utama dapat tetap terjaga.

Konco wingking tidak lagi menjadi pagar-pagar budaya yang membatasi perempuan dalam bertindak di era modern sekarang ini. Melainkan malah menjadi titik pijak perempuan ketika akan bertindak ke luar pada tataran publik.

Keterlibatan perempuan di Naran dalam ruang-ruang publik, seperti bekerja (*mergawe*) membuktikan bahwa dominasi domestik dalam tradisi *konco wingking* tidak lagi menjadi satu-satunya hal utama dalam memaknainya. Tingkat partisipasi perempuan yang tinggi di ruang-ruang publik bertolak belakang dengan anggapan umum tentang perempuan. Perempuan dianggap sebagai golongan masyarakat yang "berada di belakang", kenyataannya

perempuan mampu tampil ke depan dengan baik (Raharjo, 1995; Fakih, 2013; Newberry 2013; Permanadeli, 2015).

Keadaan semacam ini tentu bukan perkara yang mudah bagi perempuan di Naran karena mempunyai beban ganda (*double burden*) seperti Ibu Vivi, Ibu Riya, Ibu Afi, Ibu Nur, mbah Piah dan mbah Nab. Mereka mencari nafkah untuk keluarga dan juga dituntut untuk menyelesaikan sebagian besar pekerjaan rumah tangga, sehingga mereka harus mampu membagi waktu dan energi untuk memenuhi kedua kewajiban tersebut secara bersamaan.

Bekerja (*mergawe*) telah memberi peluang seluas-luasnya bagi perempuan untuk menapaki jalan hidupnya sendiri. Pada dasarnya perempuan yang telah bekerja mendapatkan otonomi cukup baik untuk mengambil segala keputusan yang berkaitan dengan dirinya sendiri.

Pandangan perempuan terhadap dirinya telah mengalami perubahan bukan saja pada peran melainkan juga pada status. Meski pekerjaan yang dipilih memiliki waktu yang fleksibel, pekerjaan tersebut telah mengubah banyak hal yang menjadi kebiasaan, bahkan norma yang berlaku untuk perempuan di Naran. Perempuan, misalnya dituntut untuk dapat mengatur waktu antara pekerjaan rumah dengan pekerjaan yang ada di industri agar tidak berbenturan. Di sinilah banyak pekerjaan domestik perempuan, misalnya memasak, menyapu, bahkan mengasuh anak mulai juga dilakukan oleh suami. *Nek bojoku durung muleh, yo biasane aku adang dewe*.[26] (Kalau istri saya belum pulang, biasanya saya masak sendiri). Hal ini tentu tidak pernah ada dalam generasi sebelum-sebelumnya.

Dengan demikian, bahwa masuknya perempuan dalam dunia kerja telah menggeser pengetahuan tentang *konco wingking* yang ada di masyarakat Naran tidak hanya

[26] Hasil wawancara dengan Bapak Mad.

macak, masak, manak, tetapi juga *mergawe*. Masyarakat pada akhirnya terbiasa dengan aktivitas perempuan yang tidak pernah terjadi sebelumnya, misalnya, bersepeda sendirian, pulang sore atau perempuan yang keluar rumah meninggalkan anak dan suami untuk bekerja (*mergawe*).

Macak, masak, manak, saat ini memang tidak bisa dijadikan ukuran prioritas utama untuk menilai dan menentukan perempuan yang baik atau ideal sebagai istri. Pendapat tersebut, juga seperti yang disampaikan oleh Bapak Kim kepada saya, bahwa laki-laki seyogyanya ketika mencari istri hal pertama yang harus dilihat adalah *nasab*[27], dan yang kedua adalah pekerjaan. Hal ini menurut Bapak Kim penting karena zaman sekarang berbeda dengan zaman dulu yang tidak banyak kebutuhan, jadi baik suami maupun istri harus bisa saling menopang dalam ekonomi rumah tangga. Meskipun begitu, Bapak Kim juga memberikan catatan bahwa akan lebih baik jika bisa mencari istri yang sekaligus mempunyai pekerjaan dan bisa masak.[28]

Hal yang sama juga dituturkan oleh Bapak Mad, ia mengungkapkan bahwa untuk memilih perempuan sebagai istri hal pertama yang sekarang harus dilakukan adalah perempuan tersebut bisa membantu suami dalam memenuhi kebutuhan rumah tangga atau tidak. Selanjutnya ia menuturkan,

> "*...ben nek sampean dolek bojo, pilihen seng iso bantu sampean bangun rumah tangga bareng-bareng. Zaman wes seje karo biyen mas, saiki opo-opo dolekane gampang, tapi olehe angel. Wong wedok yo kudu iso ngrewangi sampean. Wong wedok iso masak, macak, manak iku urusan gampang, tapi nek wong wedok seng gelem ngrewangi wong lanang nguripi keluarga iki*

[27] Keturunan.
[28] Hasil wawancara dengan Bapak Kim.

> *seng dolekane angel. Ojo sampek dolek wong wedok seng ngaleman, opo-opo bojone...*"
>
> (...nanti kalau kamu cari istri, pilihlah yang bisa bantu kamu membangun rumah tangga bersama-sama. Zaman sudah berubah dengan yang dulu mas, sekarang apa-apa nyarinya gampang, tapi dapatnya yang susah. Perempuan ya harus bisa membantu kamu. Perempuan bisa masak, berdandan, punya anak itu urusan mudah, tapi kalau perempuan yang mau membantu laki-laki menghidupi keluarga ini yang susah nyarinya. Jangan sampai cari perempuan yang manja, apa-apa harus suami...).

Bapak Zain menanggapi bahwa perubahan zaman yang kian modern juga memaksanya untuk mengubah pandangan terhadap perempuan yang tidak lagi harus mampu *macak, masak, manak*, melainkan juga harus mampu tampil keluar untuk membantu kebutuhan keluarga. Ia menungkapkan,

> "*Aku biyen masi wong wedok kerjo iku saru mas, tapi saiki wes biasa bae, bojoku yo saiki tak olehi kerjo...yo mugo saiki uripe wes akeh kebutuhan, zamane wes bedo, aku nek ngurusi dewe yo ora ngawaki mas, mangkane wong wedok saiki yo butuh iso mergawe, ngrewangi bojone. Dadi wong wedok zaman saiki iku ora mung iso nek omah tok, masak, macak, manak, tapi yo kudu iso ngrewangi bojo barang...*"
>
> (Aku dulu lihat perempuan bekerja itu tidak pantes mas, tapi sekarang sudah biasa saja, istriku ya sekarang tak izinkan bekerja...ya karena hidupa sudah banyak kebutuhan, zaman juga sudah berubah, aku kalau

> sendirian ngurusi keluarga ya berat mas, makanya perempuan sekarang harus bisa bekerja, membantu suami. Menjadi perempuan zaman sekarang itu tidak hanya harus bisa di rumah saja, macak, masak, manak, tapi ya harus bisa bantu suami...).

Senada dengan Bapak Zain, Bapak Abu mengungkapkan "...*zaman saiki, lanang wedok kudu iso bareng-bareng nguripi keluarga mas, dadi yo ora cuma ngandalno wong lanang*... (...zaman sekarang, laki-laki perempuan harus bisa sama-sama menghidupi keluarga mas, jadi ya tidak hanya mengandalkan laki-laki...).

Perubahan pengetahuan tentang perempuan yang ideal atau istri yang baik dengan kemampuannya *macak, masak, manak*, seperti apa yang telah masyarakat dulu pahami telah mengalami pergeseran dari waktu ke waktu. Perubahan zaman (modernisasi) telah mengubah pengetahuannya tantang ciri istri yang ideal tersebut.

Oleh karena itu, dengan memahami perubahan yang terjadi perempuan dituntut untuk mampu menempatkan dirinya pada posisi yang tepat. Dengan bekerja (*mergawe*) perempuan di Naran mencoba untuk menempatkan dirinya pada posisi yang tepat, dalam arti meski mereka keluar rumah tetapi keberadaannya tetap terhubung dengan rumah sebagai ranah sosialiasi utamanya. Perempuan pekerja *nguplik* di Naran menunjukkan kemampuan itu dengan menempatkan *konco wingking* sebagai *"positioning"* yang menanungi segala tindakan yang dilakukannya. Hal ini dapat dilihat dari kebebasan perempuan pekerja *nguplik* dalam mengatur jam kerjanya, yang disesuaikan dengan urusan rumah. Perubahan pengetahuan tentang *konco wingking* tersebut, pada akhirnya memberikan ruang baru bagi perempuan di Naran untuk menciptakan identitas baru mengenai dirinya, yang tidak

hanya dipandang sebagai domestik dengan *macak, masak, manak*, tetapi juga keluar ke ranah publik dengan *mergawe*.

4.2. *Mergawe*: Sebuah Representasi Gerakan Kultural

Kehadiran perempuan pada ranah publik yang ditandai dengan masuknya ke dalam dunia kerja telah memberikan pandangan baru tentang pengetahuan *konco wingking* yang tak hanya disimplifikasi melalui *macak, masak, manak*, tetapi juga *mergawe*. Tindakan Perempuan di Naran dengan *mergawe* adalah bagian dari wajah baru praktik perempuan di Naran di era modern saat ini. Perubahan pola interaksi ini dapat dilihat sebagai hasil dari moderasi tradisi *konco wingking* yang dilakukan oleh Perempuan di Naran dalam menempatkan dirinya sebagai bagian dari masyarakat di era modern.

Modernisasi oleh karena itu tidak dijabarkan sebagai suatu keterasingan, sebagaimana yang disampaikan oleh Giddens (1991), modernisasi dimaknai sebagai bertemunya yang lokal dan global. Sehingga kita bisa melihat pertemuan antara "lokal" dan "global" yang tidak menghadirkan suatu perpecahan, dominasi, maupun oposisi, sebab apropriasi yang terjadi atas lokal dan global lewat praktik perempuan *mergawe* justru dihadirkan sebagai satu persitiwa untuk memperlihatkan kejawaan sekaligus untuk menegaskan bagaimana kelangsungan posisi perempuan Jawa dalam pertemuan dengan arus baru tersebut.

Modernitas oleh karenanya telah dibawa bahkan direstrukturasi dalam aspek-aspek kehidupan masyarakat Naran melalui praktik-praktik modern. Kenyataan itu menunjukkan bahwa kehidupan perempuan di Naran mengalami perubahan, dari domestik ke publik. Meskipun demikian, menjadi modern juga dipahami melalui batas-batas nilai hidup yang dianggap tidak berseberangan dengan pola

pikir atau nilai budaya masyarakat Naran. "*melu zaman oleh, seng penting ora lali Jawane*…"[29] (Ikut zaman boleh, yang penting tidak lupa Jawanya).

Sebagai tradisi, pengetahuan akan *konco wingking* menjadi modal dasar dalam identifikasi diri perempuan Naran sebagai *wong Jowo*[30], di sisi lain perempuan di Naran menggunakan praktik keluar rumahnya untuk berinteraksi dengan orang lain sebagai legitimasi modern. Sehingga dapat dilihat bahwa fenomena *mergawe* itu adalah sebuah representasi gerakan kultural yang digunakan untuk menunjukkan pertemuan antara tradisi dan modernitas. Karena itu, praktik-praktik baru perempuan tersebut diperlukan sebagai alat komunikasi budaya yang membuat masyarakat Naran bisa menyerap modernitas dan menyisipkannya dalam dunia Jawa yang kehadirannya tersebut memiliki makna sosial.

Melalui parktik-praktik baru, *konco wingking* direproduksi melalui pekerjaan-pekerjaan, salah satunya adalah *nguplik*. Semangat modernisasi sejalan dengan hadirnya kesadaran akan pentingnya *konco wingking* dalam arena publik, baik sebagai legitimasi perempuan Jawa maupun sebagai titik pijak dalam melakukan tindakan. Meningkatnya jumlah perempuan di Naran yang *mergawe* juga sebagai tanda bahwa mereka ada (eksis) dan diterima sebagai bagian dari suatu komunitas yang juga layak diperhitungkan dalam perekonomian rumah tangga, negara bahkan dunia. Mereka juga mulai membuktikan pandangan bahwa perempuan mampu berpindah tempat (rumah) ke tempat lain (publik) tanpa meninggalkan tempat asalnya (komunitas) sebagai identitasnya.

[29] Wawancara dengan mbah Nab.
[30] Orang Jawa.

Dengan memanfaatkan dinamika perubahan zaman yang sedemikian cepat dan kompleks, semakin memberikan ruang bagi perempuan-perempuan di Naran untuk mereproduksi *konco wingking* dengan berbagai macam tindakan atau praktik. Hal ini ditunjukkan dari banyaknya jenis pekerjaan yang digeluti oleh perempuan, dari yang rumahan hingga kantoran atau institusional.

Tabel 4.1
Jenis-jenis Pekerjaan yang Dilakoni Perempuan

No.	Profesi	Jumlah Penduduk (Jiwa)
1	Petani/Buruh Tani	594
2	PNS	83
3	Pedangang	137
4	Penjahit	23
5	Karyawan Swasta	371
6	Guru	233
7	Buruh Industri	931
8	Bordir Kerudung	537
Total		2909

Sumber: Data monografi Desa Naran, 2016

Mergawe merupakan gambaran kesadaran perempuan akan posisinya yang telah "berpindah tempat" dari norma ideal *konco wingking*. Namun "berpindah tempat" tersebut juga bukan berarti menggeser dirinya dari "tempat" asalnya (masyarakat). Perpindahan tempat (praktik) perempuan dalam mengimplementasikan *konco wingking* merupakan peluang untuk mereproduksi *konco wingking* tidak hanya sebagai yang di belakang.

Hal ini seperti apa yang diungkapkan oleh Ibu Vivi,

> *"Zaman saiki wong wedok kudu giat, ora mung terimo opo anane, ora mung dadi konco wingking, tapi yo kudu iso dadi konco urip. Orang mung nadah jaluk bojo, tapi yo kudu iso bantu bojo bareng-bareng."*
>
> (Zaman sekarang perempuan harus giat, tidak hanya menerima apa adanya, tidak hanya jadi *konco wingking*, tetapi juga jadi *konco urip*. Tidak hanya nunggu suami, tapi ya harus bisa bantu suami bersama-sama).

Kesadaran akan perubahan zaman yang terjadi saat ini yang dialami oleh Ibu Vivi memperlihatkan bahwa posisi perempuan sebagai *konco wingking* harus direproduksi menjadi *konco urip*. Hal ini mengartikan bahwa pemosisian ulang perempuan di era modern sekarang ini penting dilakukan, bukan untuk melawan tradisi, melainkan untuk memaknai ulang tradisi.

Dalam masyarakat Naran, *konco urip* artinya bukan hanya sekadar "menjadi istri", perempuan yang mengendalikan dan mengatur semua aktivitas di rumah tangga. Melainkan juga perempuan yang dapat memberikan hidup dan menjaga kehangatan rumah.

Dari hal di atas, *konco urip* pada akhirnya akan memunculkan dua arti simbolis yang bisa digunakan untuk menunjukkan relasi antara suami dan istri. Arti pertama adalah bahwa perempuan dianggap sebagai mahkluk yang kuat, dan arti kedua bahwa laki-laki adalah mahkluk yang lemah, sehingga butuh diayomi. Kekuatan perempuan tidak terletak pada keinginan untuk menguasai melainkan menerima kelemahan dan kerapuhan laki-laki. Selain itu kelemahan laki-laki juga tidak terletak dari ketidakmampuan dia dalam memimpin atau menguasai. Sebaliknya bahwa kerapuhan itu adalah presentasi bahwa suami hampir secara

utuh menyerahkan diri kepada perempuan agar perempuan dapat menjaga keseimbangan rumah tangga.

Sikap saling menjaga kelemahan tersebutlah yang dimaksud untuk menghindarkan dari pertengkaran dan perpisahan. Sikap itu adalah bagian dari kesadaran masing-masing yang dimiliki oleh suami dan istri untuk mencapai konsep rumah tangga Jawa: *sak patine*.[31] Visualisasi tindakan tersebut akan dapat kita temui dalam konsep rumah tangga Jawa yang selalu mengedepankan kebersamaan, seperti halnya yang terjadi di masyarakat Naran.

Hal ini seperti apa yang disampaikan oleh Mbah Nab,

> "*Dadi konco urip iku artine wong wedok karo wong lanang kudu iso ngelengkapi. Kudu iso bareng-bareng jogo omah. Ora mergo wong lanang iku bandani iso sak enake, wong wedok yo ngono. Ora mergo wes kerjo terus ninggalo omah. Tapi kudu bareng-bareng jogo omah, jogo rekate keluarga, sak lawase, sak patine*."
>
> (Menjadi *konco urip* itu artinya istri dan suami harus bisa saling melengkapi. Harus bisa sama-sama menjaga rumah. Bukan karena suami itu yang nafkahi bisa seenaknya sendiri, perempuan juga begitu. Bukan karena dia sudah kerja terus meninggalkan rumah. Tapi harus bersama-sama menjaga rumah, menjaga keutuhan kelurga, selamanya, sehidup semati).

Senada dengan apa yang disampaikan oleh Mbah Nab, Ibu Riya mengungkapkan,

> "*Lanang, wedok kudu iso saling pengerten. Kunci apik eleke keluarga yo tergantung lanang-wedoke. Ora mung salah sijine*

[31] Sehidup semati.

tok. Misale yo wong lanang ora ngerti urusane omah, bongso belonjo, karo liya-liyane. Wong wedok seng weroh, yo diserahno wong wedok. Wong wedok yo ngono, ora mergo wes kerjo terus sak enake karo wong lanang. Dadi yo kudu iso ngerteni kalahe dewe-dewe. Nek ora ngono yo keluargane bakal padu terus..."

(Suami, perempuan harus bisa saling memahami. Kunci bagus dan tidaknya keluarga ya tergantung suami-istri. Tidak hanya tergantung salah satunya. Misalnya ya suami tidak mengerti urusan rumah tangga, belanja, dan lain-lainnya. Istri yang tahu, ya diserhakan saja ke istri. Istri juga begitu, tidak karena dia sudah kerja bisa semena-mena sama suami. Jadi ya haru bisa memahami kelemahannya masing-masing. Kalau tidak begitu ya keluarga bakal berantem terus...).

Ibu Afi menambahkan,

"*Nek wes dadi bojo yo, ora oleh menang-menangan mas. Nek nuruti sopo seng menang yo ora ono marine. Lanang-wedok duwe ajine dewe-dewe, yo duwe kalahe dewe-dewe. Nek wes dadi siji, dadi keluarga, yo kudu iso rukun, pengerten. Yo wes ora mikir awake dewe-dewe, tapi yo mikir karo-karone, mikir keluarga, mikir omah...*"

(Kalau sudah menjadi suami-istri, tidak boleh kuat-kuatan mas. Kalau mengikuti siapa yang kuat ya tidak ada selesainya. Laki-laki-perempuan punya kekuatannya masing-masing, juga punya kelemahannya masing-masing. Kalau sudah menjadi satu, menjadi keluarga, ya harus bisa rukun, pengertian. Tidak lagi mikir dirinya masing-masing,

tapi ya mikir dua-duanya, mikir keluarga, mikir rumah...).

Seperti halnya Ibu Afi, Mbah Piah juga menuturkan hal yang serupa,

> "*Lanang-wedok podo bae nek wes dadi keluarga, podo pentinge. Seng dipikir wes ora iki salahe sopo, kurange sopo. Tapi kudu iso nutupi eleke bojone, kurange bojone. Wong rumah tangga iku mamulo ora gampang, kudu iso gabungno wong seng bedo, bedo pikire, sifate, tingkahe. Nek ora iso saling pengerten, ngelengkapi, yo ora bakal iso apik dadi keluarga*."
>
> (Suami-istri sama saja kalau sudah jadi keluarga, sama pentingnya. Yang dipikir tidak lagi salahnya siapa, kurangnya siapa. Tapi harus bisa menutupi kejelekan suami/istri, menutupi kekurangan suami/istri. Berumah tangga itu makanya tidak mudah, harus bisa menggabungkan manusia yang berbeda, beda pikirannya, sifatnya karakternya. Kalau tidak bisa pengertian, melengkapi, ya tidak bakal bisa menjadi keluarga yang baik).

Dalam kerangka ini, *konco urip* juga memberikan kesadaran sosial tentang suami dan istri yang memang mempunyai hubungan sepadan, yang tidak bisa dibedakan dan dipisahkan. Suami dan istri menunjukkan kesamaan hubungan antara rumah tangga dan ruang sosial di mana keduanya tidak saling memisah, dan selalu berkaitan untuk mewujudkan keadaan yang lebih baik. Begitulah *konco urip* mendudukkan suami dan istri di tempat yang sama, melalui ruang rumah tangga menuju ruang sosial yang lebih luas.

Oleh karena itu, konsep *konco urip* tidaklah bisa dipisahkan dengan rumah sebagai dasar utama "mengenali" dirinya sebagai istri atau suami. Bagi laki-laki dan perempuan (suami dan istri) di Naran, menjadi *konco urip* adalah sama dengan menjalankan tanggungjawab dan menepati janji yang telah mereka buat di hadapan agama dan juga budaya masyarakat Naran, yang menjunjung tinggi keutuhan rumah tangga (*sak patine*). *Konco urip* adalah jalan yang mengantarkan pada rumah tangga yang harmonis, bukan dalam bentuk pemisahan atau hirarki peran melainkan dalam kesalingmelengkapian antara laki-laki dan perempuan. *Konco urip* adalah suatu "proses menjadi", dan "proses menjadi" tidak pernah berakhir.

4.3. Merespon Identitas Baru

Diterimanya perempuan sebagai pekerja pada akhirnya telah mengubah pandangan masyarakat, bahwa perempuan tidak hanya bisa diposisikan pada satu ruang khusus yang disebut *pawon*. Perempuan di Naran telah berhasil menciptakan identitas baru mengenai dirinya yang tidak lagi ditempatkan pada ruang-ruang domestik semata.

Identitas bagi Woodward (1997) memiliki makna dinamis, merujuk pada hubungan antara satu pihak (*the self*) dan pihak lain (*the others*). Eksistensi *the self* dan *the others* terbentuk dan memengaruhi satu sama lain melalui interaksi sosial. Oleh karena itu, identitas seseorang bukan bersifat pasif melainkan selalu bisa direproduksi, dalam proses selama hidupnya (lihat Fay 1996, Ariefiansyah 2011, Maarif, dkk 2011:122)

Pergulatan perempuan dengan satu struktur baru yang disebut modernisasi telah memaksanya menciptakan identitas baru. Ibu Vivi mengungkapkan perubahan zaman

yang semakin modern memaksa dia untuk mengubah "dirinya",

> "*Nek awak dewe ora melu ngrewangi bojo dolek duwek, ape mangan opo mas. Saiki opo-opo larang, durung biaya sekolahe anak, zaman saiki kebutuhane tambah akeh. Dadi yo gelem gak gelem melu keringeten, wes gak wayahe tura-turu nek omah...*"
>
> (Kalau saya tidak ikut membantu suami nyari uang, mau makan apa mas. Sekarang apa-apa mahal, belum lagi biaya sekolah anak, zaman sekarang kebutuhan semakin banyak. Jadi mau ga mau harus ikut keringatan, sudah tidak waktunya tidur-tiduran (berdiam diri) di rumah...)

Apa yang dilakukan oleh Ibu Vivi di atas, senada dengan Ibu Riya. Ia mengungkapkan,

> "*...zamane wes bedo mas, seje mbek biyen. Wong wedok yo kudu iso ngrewangi bojone, opo maneh zaman saiki tambah tahun tambah akeh kebutuhan. Wong wedok ora iso dolok omeh terus, wong wedok yo kudu ngoyo...*"
>
> (...zamannya sudah berubah mas, berbeda dengan dulu. Perempuan ya harus bisa membantu suami, apalagi sekarang tambah tahun tambah banyak kebutuhan. Perempuan tidak bisa berdiam diri di rumah terus, perempuan juga harus berusaha...).

Meskipun demikian, identitas baru yang telah berhasil diciptakan oleh perempuan di Naran tidak serta merta menghilangkan nilai-nilai dari identitas lama,

melainkan mendialogkan antara nilai lama dengan nilai baru. Sebagai contoh, keluarnya perempuan dari rumah untuk *mergawe* telah menciptakan identitas baru bagi perempuan yang tidak hanya dianggap sebagai "yang domestik". Meskipun demikian, keluarnya perempuan dengan *mergawe* tidak menghilangkan identitasnya sebagai ibu rumah tangga dengan norma-norma yang terus ia kerjakan, misalnya memasak untuk keluarga, membersihkan rumah, dan sebagainya. Maka dari itu perempuan (para informan) lebih memilih pekerjaan yang tidak mengganggu "waktunya" sebagai ibu rumah tangga, "*...nguplik bae mas, nek kerjo seng liyane, engko malah gak keurus (rumah tangga)...*"[32] (...nguplik saja mas, kalau kerja yang lain, nanti malah gak keurus (rumah tangga)..."

Identitas baru ini juga memunculkan respon baru bagi perempuan di Naran mengenai situasi yang ia alami. Pada kasus ini, perempuan di Naran harus bisa membagi waktunya sebagai ibu rumah tangga (*housewife*) dengan statusnya sebagai ibu pekerja (*mother worker*). Perempuan pekerja mempunyai dua aktifitas sekaligus yang harus dikerjakan. Ibu Vivi menceritakan,

> "*Nek isuk biasane aku tangi disikan, jam limo isuk. Terus neng pasar, belanjo gawe sarapan. Mari ngono masak, nyetrikakno seragame anak gawe sekolah. Nyambi masak, aku yo ngedusi anak. Mari ngono ngeter anak sekolah sampek jam songo, terus budal neng gudang, nguplik.*"
>
> (Tiap pagi biasanya aku bangun duluan, jam lima pagi. Setelah itu pergi ke pasar, belanja buat sarapan. Setelah itu masak, menyetrika seragam sekolah anak. Sambil masak, aku memandikan anak. Setelah itu

[32] Wawancara dengan Ibu Riya.

mengantar anak sekolah sampai jam sembilan, setelah itu berangkat ke gudang, nguplik.)

Hal yang sama juga diceritakan oleh Ibu Nur,

"*Sak durunge nguplik yo ngurusi omah disik, resik-resik, terus gawe sarapan gawe anak bojo. Terus ngeter sekolah anak, muleh paling sekitar jam songoan, lagek neng omah bapak jupuk rejungan terus diuplik sampek jam suwelas. Adang gawe mangan awan, istirahat solat. Lanjut nguplik jam loro sampek jam papat dalu...*"

(Sebelum nguplik ya mengurusi rumah bersih-bersih, setelah itu bikin sarapan untuk anak suami. Setelah itu mengantar sekolah anak, pulang paling sekitar jam sembilan, terus pergi ke rumah bapak mengambil rajungan untuk diuplik sampai jam sebelas. Masak buat makan siang, istirahat solat. Lanjut nguplik jam dua sampai jam empat sore...)

Tidak hanya Ibu Vivi dan Ibu Nur, Ibu Afi juga mengalami hal yang serupa.

"*Aku tangi jam telu isuk, nyiapno berkakase bojo gawe miyang, yo panganan, telesan. Bojoku biasane miyang jam papat. Mari ngono neng pasar, nukokno bubur gawe anakku, teko pasar paling jam pitu, masak paling sampek jam setengah songo. Terus ngemong sediluk, mari ngono lagek neng gudang, nguplik. Jam rolas muleh, nyiapno mangan gawe bojo, balik maneh neng gudang jam siji, sampek jam papat dalu...*"

> (Aku bangun jam tiga pagi, menyiapkan perlengkapan suami buat pergi melaut, ya makanan, pakaian. Suamiku pergi melaut biasanya jam empat pagi. Setelah itu ke pasar, beli bubur buat anakku, dari pasar paling jam tujuh, masak sampai jam setengah sembilan. Terus mengasuh anak sebentar, setelah itu baru berangkat ke gudang, nguplik. Jam dua belas pulang, menyiapkan makan untuk suami, balik lagi ke gudang jam satu, sampai jam empat sore...)

Apa yang dialami oleh Ibu Vivi, Ibu Nur dan Ibu Afi adalah respon dari identitas baru yang ia dapat dari proses internalisasi struktur baru yang disebut modernisasi. Modernisasi telah menciptakan habitus[33] baru bagi para perempuan pekerja *nguplik* di Naran, yang pada akhirnya mereproduksi identitas baru bagi perempuan di Naran.

Di sini penting mengingat perspektif Bourdieu tentang habitus. Habitus memperantarai individu dan kolektivitas, sehingga dimungkinkan terbangunnya produksi sosial melalui tindakan dan menjadi faktor penjelasan logika berfungsinya masyarakat. Subjek habitus adalah individu, namun individu di situ bukanlah individu-tunggal (*single individual*) yang independen dari masyarakat atau lingkungannya. Sebaliknya ia adalah individu yang terbangun dari proses sosial serta terikat pada relasi-relasi sosial.

Habitus yang muncul dari ruang sosial tersebut, dengan kata lain, tidak dapat dikatakan terbentuk dari sumber tunggal dan linear, yaitu perempuan di Naran pada masa lalu beserta *konco wingking*-nya pada masa itu yang merentang hingga masa kini. Habitus perempuan di Naran saat ini adalah habitus yang lahir dalam ruang sosial Naran

[33] Habitus adalah produk dari internalisasi struktur dunia sosial (Ritzer dan Goodman, 2010:581).

yang dinamis. Ruang pergaulan yang menghantarkan pada persinggungan nilai-nilai ini pada prinsipnya berpengaruh dalam proses pembentukan habitus. Dengan demikian, internalitas perempuan di Naran sesungguhnya bukanlah formasi ajeg yang steril dari pengaruh dari struktur eksternal.

Dengan memahami proses pembentukan habitus perempuan di Naran, kita dapat melihat dengan lebih jernih proses reproduksi identitas baru. Mereka melakukan penyegaran atas nilai-nilai yang sudah ada sebelumnya dalam konteks keseharian. Aktivitas keseharian merupakan arus tindakan atau praktik dalam pengertian Bourdeu, yaitu rangkaian artikulasi habitus yang membentuk sekaligus menghidupkan tradisi *konco wingking* sebagai struktur. Singkatnya, praktik yang didorong oleh disposisi-disposisi (habitus) dari agen tersebut merupakan proses reproduksi identitas baru.

MODERASI TRADISI *KONCO WINGKING*

Dalam dunia modern seperti sekarang ini, perempuan hidup di dunia dalam arti yang berbeda dari era sebelumnya, meskipun demikian setiap perempuan –seperti di Naran- masih terus menjalani dan merawat kehidupan lokal (tradisi) namun berada pada konteks dan dalam ruang dan waktu yang berbeda (modern). Transformasi tempat, ruang dan waktu yang lebih modern tidak begitu saja mengeliminasi pengetahuan atau kehidupan perempuan Naran yang bersandar pada tradisi terdahulu. Oleh karena itu, untuk mengatasi dilema tersebut, Giddens (1991) menawarkan sebuah definisi modernitas yang berdasar pada bertemunya apa yang lokal dengan apa yang global. Modernisme merupakan proses dialogis menyatunya kebudayaan dunia, antara individu dan masyarakat, lokal dan global.

Dalam konteks ini, modernisasi juga merupakan peluang bagi perempuan untuk mendialogkan kembali tradisi *konco wingking* yang melekat pada dirinya. *Konco wingking* tidak lagi bisa dimaknai sebagai "yang di belakang" dengan peran domestiknya; *macak, masak, manak* sebagai sesuatu yang statis, yang dipresentasikan dengan posisi perempuan selalu berada dalam rumah. *Konco wingking* harus dimaknai sebagai "*place of return*" dalam memandang realitas sosial; masyarakat dan keluarga. Bagi perempuan-perempuan di Naran *konco wingking* diaktifkan melalui *mergawe*, salah satunya adalah *nguplik*. Presentasi *konco wingking* pada akhirnya tidak hanya dilihat dalam pertalian posisi dan peran perempuan dengan rumah, melainkan juga pertalian posisi dan peran perempuan dengan ruang publik.

Perbedaan struktur internal dan struktur eksternal, yang menunjuk pada tradisi dan modernitas, bukan halangan untuk mendialogkan antar keduanya. Hubungan yang terjalin antara tradisi dengan modernitas akan selalu menghasilkan praktik-praktik budaya.

Relasi struktur internal dan eksternal yang terus berkembang ini menjadi peluang perempuan di Naran untuk menemukan titik temu dari keduanya. Melalui moderasi tradisi meniscayakan sebuah keseimbangan yang menciptakan ruang dialog inklusif antara tradisi dan modernitas.

Moderasi tradisi *konco wingking*, mengharuskan perempuan di Naran untuk melakukan perubahan bentuk/praktik *konco wingking* dengan mendialogkan posisinya sebagai yang di rumah dan sekaligus di luar. Perempuan harus mampu mengurai posisinya lewat sebuah proses ulang-alik subjek sekaligus menyadari dirinya sebagai objek, dan sebaliknya. Moderasi tradisi memungkinkan tiap perempuan di Naran menjalankan nilai-nilai lama dan sekaligus nilai-nilai baru secara bersamaan dalam konteks yang baru. Oleh karena itu, moderasi tradisi dilakukan sebagai upaya untuk tetap menjaga identitas diri perempuan (*self identity*) sebagai *wong Jowo*, yang sekaligus menjadi identitas bersama (*society identity*) masyarakat Naran, meskipun berada dalam ruang dan waktu yang berbeda (modern).

Ruang sosial yang semakin terbuka pada saat yang sama juga membuka akses setiap perempuan untuk membangun pergaulan secara luas. Hubungan-hubungan itu pada paruh perjalanannya turut memengaruhi kehidupan perempuan Naran, terutama ketika hubungan yang terjalin tersebut membentuk dan memperluas arena kontestasi mereka. Misalnya dalam soal mendapatkan status *mergawe*.

Mergawe sejauh ini dimaknai sebagai status istimewa yang dimiliki oleh laki-laki dalam suatu masyarakat Naran telah mengalami perubahan melalui moderasi tradisi yang dilakukan oleh perempuan di Naran. Perubahan, atau mungkin lebih tepatnya perluasan status dan peran perempuan Naran pada dasarnya selalu berhubungan dengan relasi antara tradisi dan modernitas. *Mergawe* pada gilirannya menjadi suatu status dan peran yang terbuka dan dapat diperoleh serta diberikan kepada siapapun yang dianggap memadai untuk mendapatkannya.

5.1. Moderasi Tradisi: Upaya Melepaskan Dilema

Memahami dan mempraktikkan ulang *konco wingking* sebagai upaya keluar dari rasa dilema, menempatkan perempuan Naran dalam posisi yang tidak lagi "dimarginalisasi" melalui peran-peran domestik. *Konco wingking* yang dipresentasikan adalah wajah yang baru, yaitu *mergawe*. Mereka mengubah ranah yang sebelumnya diposisikan pada ranah domestik menjadi publik.

Dalam kondisi semacam itu tradisi *konco wingking* ditinjau ulang, didialogkan dan dipraktikkan dalam bentuknya yang baru secara sadar. Perempuan sebagai agen melalui pikiran sadarnya (*conscious thought*) meninjau ulang secara menyeluruh tentang tradisi (*konco wingking*) yang dihadapkan pada konteks yang baru. Tradisi yang berhasil diciptakan agen dengan konteksnya yang baru itu, pada ujungnya diwujudkan dalam tindakan-tindakan yang baru pula.

Agen meminjam definisi Bourdieu, adalah individu atau aktor yang mampu mengarahkan dan atau menghambat praktik. Bourdieu menganggap agen sebagai individu yang mampu membangun dialektika dengan struktur. Dialektika tersebut kemudian mengkonstruksi realitas sosial sebagai

praktik-praktik sosial (Jenkis, 1992; Rizer dan Goodman, 2010), sedangkan menurut Giddens, agen adalah individu yang memiliki pengetahuan banyak (*knowledegable agent*) dan kemampuan memahami tindakannya sendiri. Mereka bukan lapisan budaya atau para penopang hubungan-hubungan sosial belaka, akan tetapi mereka adalah para aktor terampil yang memiliki pengetahuan yang banyak tentang dunia yang mereka geluti (Thompson, 1984: 240-241).

Sebagai seorang agen perempuan di Naran telah berhasil mengubah pandangan masyarakat tentang dirinya, yang tidak hanya dianggap sebagai individu pasif dengan segala penerimaan yang ia terima, tentang posisi, status, dan peran. Melainkan ia adalah individu aktif yang mampu membuat perubahan-perubahan terhadap posisi, status dan perannya di tengah-tengah masyarakat. Hal tersebut bisa dilihat dari perubahan peran yang terjadi di Naran. Perempuan tidak hanya berperan dalam rumah melainkan juga bekerja (berperan di luar rumah).

> "*Zaman saiki wong wedok ora dolok nek omah tok mas. Akeh seng podo kerjo. Bandani keluarga ngrewangi bojo. Mangkane penggaweane wong wedok saiki ora mung nek pawon tok mas, tapi yo nek jobo barang.*"[34]
>
> (Zaman sekarang perempuan tidak hanya diam saja di rumah mas. Banyak yang sudah kerja. Membiayai keluarga membantu suami. Makanya kegiatan perempuan sekarang tidak hanya di dapur saja mas, tapi juga di luar juga).

Pak Kim juga mengungkapkan bahwa peran perempuan saat ini memang tidak hanya bisa dianggap

[34] Hasil wawancara dengan Pak Zain.

sebagai ibu rumah tangga dengan kegiatan domestik semata, tetapi juga peran-peran publik seperti bekerja.

> "*Wong wedok zaman saiki yo ojo dipadakno karo wong biyen. Biyen wong wedok mung dek omah tok, saiki akeh seng metu omah dolek penggawean. Dadi saiki ora iso ngarani wong wedok iku mung iso nadah tangan. Wong wedok yo iso ngasilno duit dewe saiki. Mangkane wong lanang yo kudu iso sregep pisan mergawene ben gak kalah karo bojone...*"
>
> (Perempuan zaman sekarang ya tidak bisa disamakan dengan zaman dulu. Dulu perempuan hanya di rumah saja, sekarang banyak yang ke luar rumah mencari pekerjaan. Jadi sekarang gak bisa bilang perempuan hanya bisa *nadah tangan*[35]. Perempuan ya bisa menghasilkan uang sendiri sekarang. Makanya suami juga harus bisa rajin bekerja biar gak kalah sama istri...).

Senada dengan Pak Kim, Pak Mad juga punya pendapat yang serupa. Pak Mad mengungkapkan bahwa peran perempuan di luar rumah dengan bekerja harus disambut dengan baik sebagai pembantu ekonomi rumah tangga.

> "*Gak opo-opo mas bojoku kerjo, iso bantu kebutuhane keluarga. Iku kan yo artine aku iso kudu sregep kerjo mas. Mosok bojoku iso aku ora iso, kan ngono toh. Bojo kerjo kan artine ora ape ganteni tugase wong lanang mas, aku yo tetep kerjo, tetep bandani anak bojo. Sejene yo biyen sak*

[35] Minta-minta uang ke suami.

> *durunge kerjo penggaweane nek omah tok, saiki kan yo nek jobo barang, nek gudang, nguplik*."
>
> (Tidak apa-apa mas istriku bekerja, bisa bantu kebutuhan keluarga. Itu berarti aku juga harus bekerja lebih rajin. Masa istriku bisa aku tidak bisa, kan begitu. Istri bekerjakan artinya bukan mau menggantikan peran suami mas, aku ya tetap bekerja, tetap membiayai anak istri. Bedanya ya dulu sebelum bekerja istri kegiatannya si rumah saja, sekarangkan ya di luar juga, di gudang *nguplik*).

Pak Abu menambahkan, perubahan peran yang terjadi pada perempuan saat ini memang tidak bisa dihindari.

> "*Yo pance zamane wes bedo, wong wedok ora iso dipadakno karo biyen. Biyen nek omah tok, saiki yo raiso. Penggaweane wong wedok saiki yo nguplik barang. Tapi yo lumayan iso ngrewangi aku nutupi kebutuhane keluarga. Yowes disyukuri baelah mas*..."
>
> (Ya memang zamannya sudah beda, perempuan tidak bisa disamakan dengan dulu. Dulu di rumah saja, sekarang ya tidak bisa. Kegiatan perempuan sekarang ya *nguplik* juga. Tapi ya lumayan bisa membantu aku menutupi kebutuhan keluarga. Ya disyukuri sajalah mas...).

Peranan penting perempuan di Naran juga ditunjukkan dengan adanya kenyataan bahwa di dalam rumah tangga, perempuanlah yang bertanggungjawab dalam mengelola pendapatan dan pengeluaran rumah tangga. seperti terungkap dalam kutipan wawancara berikut.

> "*Duwite yo teko bojoku, terus dinakno aku. Biasane yo wes sakarepku digawe opo seng penting kebutuhane mangan, jajane anak cukup... Nek duwike olehku biasane yo gawe tambah-tambahan tok, karo tak gawe dewe, gawe kebutuhanku dewe, hehe...*"[36]
>
> (Uangnya dari suamiku, terus dikasih ke aku. Biasanya ya sudah terserah saya mau dibuat apa yang penting kebutuhan makan, uang jajan anak cukup... Kalau uang hasil kerjaku biasanya ya dibuat tambah-tambahan saja, sama dibuat pribadi, buat kebutuhanku sendiri, hehe...).

Dari kutipan wawancara di atas, nampak bahwa sumber keuangan keluarga yang pokok berasal dari suami, sementara penghasilan istri menjadi tambahan saja.

Seluruh penghasilan keluarga, baik dari suami maupun istri, selanjutnya dikelola sepenuhnya oleh pihak istri. Para suami menyatakan bahwa penghasilan mereka diserahkan pada istri untuk diatur guna memenuhi kebutuhan keluarga. Keterlibatan suami dalam pengelolaan keuangan keluarga sebatas pada memberikan saran-saran apabila mengetahui istri bertindak boros dalam menggunakan dana keluarga, seperti terungkap dalam kutitpan wawancara berikut.

> *"Seng jelas yo wes tak pasrahno neng bojo. Sakestu aku iki nek omah tugase mung dolek duwek tok. Terus engko seng ngatur duwite, gawe tuku opo, tuku opo iku engko bojoku. Tapi yo nek kadang-kadang enteke akeh, yo tak omongi. Ojo boros-boros, tuku seng penting-penting. Tak kandani*

[36] Hasil wawancara dengan Ibu Afi.

ben gak boros...”[37]

> (Yang pasti sudah aku pasrahkan ke istri. Terus terang kalau di keluarga ini tugas saya itu cuma nyari uang saja. Terus yang ngelola uang, buat belia apa, beli apa nanti itu istri. Tapi ya kalau kadang-kadang pengeluarannya banyak, tak kasih tahu. Jangan boros-boros, beli yang penting-penting. Dikasih saran biar gak boros...).

Menurut penuturan para istri (informan), pengelolaan keuangan keluarga memang dipercayakan sepenuhnya oleh suami kepada istri. Suami hanya memegang uang sebagai *cekelan*[38] untuk memenuhi kebutuhan suami sehari-hari seperti uang untuk bensin, rokok dan kopi. Hal ini juga membuktikan bahwa perempuan sebagai agen telah berhasil memberdayakan *power* atau kekuatannya sebagai “ibu rumah tangga”.

Selain itu, agensi perempuan juga terlihat dari perannya dalam proses pengambilan keputusan yang terjadi di rumah tangga. Proses pengambilan keputusan tersebut terlihat dari bagaimana perempuan mendominasi pemilihan tempat di mana anak mereka harus sekolah, mengaji, dan les. *Aku seng mileh, bojoku yo raroh popo. Seng penting anak e iso pinter.*[39] (Saya yang milih, suami tidak tahu menahu. Yang penting anak bisa belajar). Apalagi di Naran perempuan-perempuan juga telah bekerja dan mencari uang untuk keluarga maupun dirinya sendiri. Faktor tersebut jelas menunjukkan bahwa perempuan-perempuan di Naran telah berhasil menggunakan keagensiannya untuk mendapatkan dan memanfaatkan akses yang cukup besar terhadap

[37] Hasil wawancara dengan Pak Abu.
[38] Pegangan.
[39] Hasil wawancara dengan Ibu Vivi.

berbagai jenis sumber daya, baik yang ada dalam keluarga maupun masyarakat.

Perempuan Naran sebagai agen mempunyai kapasitas untuk memproduksi ekspresi atau keputusan yang tepat dalam situasi tertentu dengan tindakan-tindakannya. Ia juga melibatkan refleksitas terus menerus dalam tindakan, yang dipahami sebagai potensi untuk bertindak sehingga agen sebagai individu selalu mempunyai ide tentang kondisi kehidupan sosialnya. Dalam era modern seperti saat ini, agen (perempuan Naran) harus menjalankan berbagai strategi dalam tindakan mereka untuk berjuang keluar dari stereotip dan marginalitas mereka.

Ibu Afi mengungkapkan,

> "*Awak dewe iki yo kudu pinter-pinter bagi waktu mas, nek ora ngono yo malah kualahan. Ngurusi omah yo iyo, mergawe yo iyo. Nek awak dewe iki ora iso pinter nyandak penggawean antarane omah karo gudang, iso-iso malah dadine ora keurus karo-karone, seng ono malah gak ngero oleh kerjo maneh karo bojoku*."
>
> (Aku ya harus pintar-pintar bagi waktu mas, kalau tidak begitu ya malah gak kepegang. Ngurusi rumah ya iya, bekerja ya iya. Kalau aku tidak bisa pintar menyelesaikan pekerjaan antara rumah dan gudang, bisa-bisa malah jadi tidak keurus dua-duanya, yang ada malah tidak boleh kerja lagi sama suamiku).

Setiap agen berinteraksi berdasar modal yang dimiliki, saling berinteraksi melalui berbagai strategi dengan menggunakan modal yang mereka miliki sesuai ranahnya, misalnya uang pada ekonomi. Oleh karena itu, setiap agen

punya strategi yang berbeda-beda dalam memperjuangkan dirinya dari marginalitas mereka. Ibu Vivi mengungkapkan,

> "*Aku yo nek isuk mesti ngurusi omah karo anak disek, mari ngono lagek neng gudang...Mulehe yo sampek sore, dadi awane aku ora masak. Bojoku sih biasa bae, wes nerima, mungkin mugo aku yo kerjo dolek duwek gawe keluarga juga*."
>
> (Aku ya kalau pagi pasti ngurusi rumah dan anak dulu, setelah itu baru ke gudang...Pulang sampai sore, jadi siang aku tidak masak. Suamiku sih biasa saja, sudah menerima, mungkin karena aku ya kerja cari uang buat keluarga juga).

Apa yang diungkapkan oleh Ibu Vivi berbeda dengan apa yang dirasakan oleh Ibu Nur. Meski sama-sama telah bekerja sebagai penguplik, suami Ibu Nur tidak suka kalau urusan rumah tangga belum selesai dan ia malah melakukan aktifitas yang lain.

> "*Wah nek bojoku ngerti aku gak masak, yo iso-iso dipisoi aku mas. Tambah ra ngero oleh nguplik maneh. Makane ben iso nguplik karo ngurusi omah, aku emoh nguplik nek gudang mas. Wes nguplik nek omah bae, kapan-kapan iso ngurusi bojo, anak. Nek gudang malah ewoh kabeh ora ngarah iso ngladeni bojo, anak seenake*."
>
> (Wah kalau suamiku ngerti aku gak masak, ya bisa-bisa dimarahi aku mas. Tambah tidak boleh nguplik lagi. Makanya biar aku bisa *nguplik* dan ngurusi rumah, aku tidak mau *nguplik* di gudang mas. Sudah *nguplik* di rumah saja, sewaktu-waktu bisa ngurusi

suami, anak. Kalau di gudang malah repot semua tidak mungkin bisa ngurusi suami, anak sewaktu-waktu).

Ibu Riya, tentu juga punya situasi dan strategi yang berbeda dalam menghadapi marginalitas yang ia terima,

> "*Aku karo bojoku podo-podo kerjo nek gudang mas, nek omah mek ono anakku tok. Paling nek soal mangan yo anakku tak kon tuku, tak tinggali duwek. Nek aku bek bojoku kan iso mangan bareng nek gudang...Nek urusan antarane omah karo penggawean yo tak marikno sek urusane omah, sak durunge aku berangkat kerjo, terus engko biasane dilanjut nek bengi mari kerjo, koyok misale setriko utowo umbah-umbah.*"
>
> (Aku sama suamiku sama-sama kerja di gudang mas, di rumah cuma ada anakku saja. Paling kalau soal makan ya anakku tak suruh beli saja, tak kasih uang. Kalau aku sama suamikukan bisa makan bareng di gudang...Kalau urusan antara rumah sama kerjaan ya aku selesaikan dulu urusan rumah, sebelum aku berangkat kerja, terus nanti biasanya dilanjut kalau malam pulang kerja, seperti misalnya menyetrika atau nyuci baju).

Dengan demikian setiap agen punya cara atau strategi untuk berjuang keluar dari stereotip dan marginalitas mereka. Setiap agen berstrategi dalam rangka memperoleh yang diinginkan; meski dibatasi oleh status dan posisinya sebagai *konco wingking*.

Meskipun demikian, bagi perempuan Naran *konco wingking* sebagai tradisi tidak berada dalam posisi yang statis,

ia dinamis, selalu sesuai dengan perubahan zaman, oleh karenanya *konco wingking* selalu berada pada kondisi yang dikontestasikan oleh para pelakunya sendiri. Mereka mengidentifikasi diri sebagai yang paling mengerti, memahami, dan mempraktikkan *konco wingking* dalam kehidupan sehari-hari. Itu sebabnya moderasi tradisi *konco wingking* dilakukan oleh perempuan di Naran. Moderasi tradisi *konco wingking* adalah bagian dari upaya perempuan di Naran untuk tetap menempatkan dirinya pada posisi yang benar, meskipun berada pada ruang atau zaman yang berbeda (publik atau modern).

Moderasi tradisi, menempatkan tradisi dan modernisasi pada posisi yang setara. Tradisi dan modernisasi saling berelasi satu sama lain. Agen melalui pikiran sadarnya (*conscious thought*) kemudian melakukan moderasi tradisi dengan meninjau ulang nilai-nilai yang ada (pada tradisi) dan kemudian menyesuaikan nilai-nilai yang ada tersebut pada kondisi baru yang berbeda (modern). Ia menjalakan nilai-nilai lama yang ada dalam tradisi dan sekaligus menjalankan nilai-nilai baru secara bersamaan pada konteks yang baru (modern), dan pada akhirnya hal tersebut kemudian menjadi tradisi yang baru bagi perempuan.

Proses moderasi ini tidak akan berhasil jika agen tidak berhasil memoderasi struktur yang memungkinkan untuk saling dipertentangkan (lama-baru; tradisional-modern; internal-eksternal). Moderasi tradisi, adalah upaya perempuan di Naran untuk mampu menemukan jalan tengah (keseimbangan) dari persinggungan antara nilai lama (yang dihasilkan oleh tradisi) dengan nilai baru (yang dihasilkan oleh modernisasi).

Konco wingking sebagai suatu tradisi adalah seperangkat relasi sosial yang telah menganugerahi perempuan Naran (agen) dengan –modal- kekuasaan, status,

dan sumber daya. Individu menempati posisi yang ditentukan oleh modal yang dimilikinya, dan relasi antar posisi pada satu ranah akan merefleksikan relasi posisi dengan ranah lain (Bourdieu, 1977). Jaringan relasi objektif di antara posisi-posisi tersebut mendorong dan mengorientasikan strategi-strategi yang digunakan para agen dengan beragam cara atau tindakan dalam mempertahankan atau mengubah posisinya.

Perubahan posisi ini bisa dilihat dari berubahnya peran-peran perempuan yang tidak hanya berada pada satu ruang khusus yang disebut rumah, melainkan juga pada ruang-ruang di luar rumah, seperti gudang tempat mereka bekerja. Selain itu, perubahan posisi perempuan juga dapat dilihat dari banyaknya pilihan pekerjaan perempuan yang ada di Naran seperti pada tabel 4.1. Meskipun demikian, pemilihan pekerjaan yang dipilih oleh perempuan Naran tetap tidak bisa dilepaskan dari rumah sebagai sumbu utama kehidupan perempuan (Permanadeli, 2015). Hal ini bisa kita lihat pada tabel 4.1. bahwa pekerjaan buruh industri paling banyak diambil oleh perempuan di Naran karena memiliki waktu yang fleksibel, dan ramah bagi perempuan yang sudah berkeluarga.

Sebagai orang yang memilih dan menekuni bidang pekerjaan buruh industri atau penguplik, Ibu Riya mengungkapkan "*Kerjo nguplik iku enak, waktune iso nyesuaino karo urusan omah, dadi masio aku ngeneiki kerjo, ora terus lali karo tugase dadi wong wedok*." (Kerja *nguplik* itu enak, waktunya bisa menyesuaikan dengan pekerjaan rumah, jadi meskipun aku sudah kerja, tidak kemudian melupakan tugas sebagai istri).

Dalam ungkapan di atas, Ibu Riya berupaya memoderasi tradisi dengan tetap memegang tradisi lama sebagai istri dengan tanpa melupakan kewajibannya sebagai istri, yakni mengurusi rumah tangga. Di sisi lain ia mengambil

tradisi baru yang sama sekali tidak pernah ada pada tradisinya yang lama, yakni *mergawe*.

Hal serupa juga dilakukan oleh Ibu Vivi, ia berusaha memoderasi tradisi melalui pekerjaan yang dipilihnya sebagai buruh industri atau penguplik,

> "…*kerjo opo maneh mas, nguplik bae enak. Timbang mbek liya-liyane tambah ewoh kabeh, ra ono waktu gawe ngurus anak barang. Kerjo ngene iki ae akeh seng ngrasani opo maneh kerjo seng temenan (kantoran)*."
>
> (kerja apalagi mas, nguplik saja enak. Daripada kerja yang lain-lain susah semua, tidak ada waktu untuk mengasuh anak. Kerja gini saja sudah banyak yang ngomongi apalagi kerja yang beneran (kantoran).

Senada dengan Ibu Riya dan Vivi, Ibu Afi juga mengungkapkan hal yang kurang lebih sama,

> "…*wong wedok seng duwe anak cilik koyok aku ngeneiki, ape kerjo opo maneh mas, seng oleh molah-moleh nek anake nangis, lungo kari mugo nurokno anak disek. Liyane mosok oleh? Ono malah dipecat, hehe*…"
>
> (…perempuan yang punya anak kecil seperti aku ini, mau kerja apa lagi mas, yang boleh bolak-balik pulang kalau anaknya menangis, berangkat terlambat karena menidurkan anak dulu. Lainnya mana boleh? Ada malah dipecat, hehe…)

Pada prinsipnya, *konco wingking* adalah ruang kesadaran jati diri perempuan Naran. Hal tersebut seperti yang diperlihatkan oleh para informan, Ibu Riya, Ibu Vivi,

dan Ibu Afi yang meskipun telah menemukan tradisi baru (*mergawe*), tidak benar-benar meninggalkan tradisi lama dengan peran-peran domestiknya sebagai istri.

Sebagaimana informan di atas yang menjadikan *konco wingking* sebagai ruang kesadaran jati diri perempuan, Ibu Nur juga punya pandangan yang senada, "*Ape piye bae wong wedok yo tetep dadi bojo, wes ono tugase. Masio wes kerjo, pinter, sugih ora pilih-pilih*…" (Mau bagaimanapun perempuan ya tetap jadi istri, sudah ada tugasnya. Meskipun sudah kerja, pintar, kaya tidak pandang bulu…).

Di sinilah perlu adanya peran dialogis dari perempuan sebagai agen antara struktur internal dengan struktur eksternal yang mendorong adanya moderasi tradisi *konco wingking* sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari diri perempuan sebagai pribadi (*self*) maupun dalam diri perempuan sebagai bagian dari masyarakat (*society*).

Moderasi tradisi *konco wingking*, sekali lagi adalah upaya perempuan di Naran untuk keluar dari dilema. Produksi dan reproduksi *konco wingking* sebagai upaya pembentukan nilai baru adalah pembentukan ulang *konco wingking* dalam wujud baru yang kontekstual. Perempuan di Naran berusaha menyeimbangkan nilai-nilai *konco wingking* yang berasal dari tradisi masa lampau dengan konteks masa modern yang memberikan kebebasan kepada perempuan untuk keluar rumah. Kapasitas perempuan di Naran selaku agen dengan demikian tidak berhenti sebagai pengguna pasif nilai-nilai perempuan Jawa, tetapi secara aktif mengkritisinya dan mendialogkannya sebagai nilai baru untuk memperlihatkan posisi mereka di ruang publik.

Konco wingking oleh karenanya tidaklah bersifat ajek dan tetap. Keberadaan *konco wingking* dibentuk dan dipengaruhi oleh hubungan sosial yang terjalin antara struktur internal dan struktur eksternal.

Perubahan yang terjadi pada praktik *konco wingking* saat ini adalah respon dari adanya perubahan zaman. Kesadaran untuk memoderasi tradisi *konco wingking* merupakan kesadaran sejarah yang terikat dengan konteks ruang dan waktu yang mereka alami. Kesadaran tersebut hadir di tengah ruang dan waktu yang berbeda dengan apa yang telah meraka pahami. Mbah Nab, mengungkapkan,

> "*Zaman biyen ora ono wong wedok metu teko omah sampek sore ngene iki. Biyen ora apik wong wedok nyendak penggawean. Saiki malah akeh wong wedok seng mergawe, seng ora mergawe malah kari mburi…*"
>
> (Zaman dahulu tidak ada perempuan ke luar rumah sampai sore begini. Zaman dulu tidak baik perempuan bekerja. Sekarang malah banyak perempuan yang bekerja, yang tidak bekerja malah dianggap ketinggalan…).

Mbah Piah juga mengungkapkan hal yang serupa,

> "*Saiki bedo karo biyen, biyen ora ono wong wedok mergawe. Paling yo nek omah. Seng mergawe yo seng lanang. Saiki seng mergawe karo-karone, yo lanange yo wedoke…*"
>
> (Sekarang beda sama dahulu, dahulu tidak ada perempuan bekerja. Mungkin ya di rumah. Yang bekerja ya suami. Sekarang yang kerja dua-duanya, ya suami ya istri…).

Kesadaran untuk memaknai ulang *konco wingking* dengan praktik baru dilegitimasi secara budaya, karena praktik tersebut, selain diliputi oleh pengetahuan budaya,

juga merupakan wujud tafsir baru atas modal budaya perempuan Naran, yaitu *konco wingking* di dalam konteks sejarah yang baru. Praktik tersebut juga bukan narasi tunggal, melainkan juga proses moderasi perempuan Naran atas *konco wingking* sebagai identitas budaya dan tradisi mereka.

Perempuan di Naran sebagai sebuah kelompok etnik sejauh ini dapat terus bertahan. Kebertahanan itu dimungkinkan karena tradisi-tradisi mereka selalu dihidupkan melalui dialog dengan konteks yang baru, sehingga identitas kolektif tradisional mereka selalu terjaga. Menghidupkan tradisi dilakukan dengan cara menjalankan tradisi itu sendiri dalam ranah yang baru.

Misalnya saja, bahwa struktur sosial masyarakat Naran mengatur bahwa *mergawe* merupakan domain laki-laki. Dengan aturan semacam itu, perempuan tidak punya hak atas status pekerja. Saat ini situasi tersebut mulai berubah. Ruang sosial yang kompleks dan terbuka memungkinkan setiap perempuan Naran memiliki akses pekerjaan, hal ini dipengaruhi oleh perubahan zaman. Bahkan perempuan-perempuan pekerja *nguplik* di Naran bisa bekerja tanpa harus terikat pada kewajiban-kewajiban yang umumnya ditaati pekerja, seperti peraturan jam masuk dan pulang kerja, seragam, dan lain sebagainya. Perempuan-perempuan pekerja *nguplik* di Naran justru memiliki keleluasaan dan kebebasan untuk mengatur pekerjaannya sesuai dengan kondisi dirinya sendiri, hal tersebut tentu memungkinkan perempuan untuk dapat mengembangkan kapasitas agensi mereka.

> "*Aku budal neng gudang biasane jam songo awan, sak marine ngeter anak teko sekolah. Tapi yo nek mulehe jam sepuloh yo aku melbu gudang jam sepuloh, pokoke mari molehe anakku sekolahlah…*"

> (Aku berangkat ke gudang biasanya jam sembilan siang, sepulang dari mengantar anak sekolah. Tapi kalau pulangnya jam sepuluh ya aku masuk ke gudang jam sepuluh, pokoknya setelah anakku pulang sekolahlah…).

Hal serupa juga disampaikan oleh Ibu Nur, "*Aku nguplik yo ora tentu kawite, pokoke yo nek mari ngeter anakku muleh sekolah*…" (Aku nguplik ya tidak tentu mulainya, pokoknya setelah selesai mengantar anakku pulang sekolah…).

Sama dengan Ibu Vivi dan Ibu Nur, Ibu Afi juga mengungkapkan hal yang sama. Ibu Afi malah seringkali masuk dan ke luar gudang lebih lambat dan lebih cepat karena mengurusi anaknya yang masih balita. "*Aku malah gelek kari mas, soale nek anakku kadang-kadang rewel yo tak turokno sek. Kadang yo pernah aku jam telu wes moleh yo mugo kringi anakku nangis*." (Aku malah sering ketinggalan mas, soalnya anakku kadang-kadang rewel ya ditidurkan dulu. Kadang ya pernah aku jam tiga sudah pulang karena dengar anakku nangis).

Sebagai agen, perempuan memiliki moda-modal sosial untuk mampu tampil dalam struktur eksternal yang bernama modernitas. Sementara di tengah struktur internal, mereka membawa modal budaya sebagai bagian dari suatu identitas yang memiliki akses sosial terhadap struktur internal (komunitas).

Proses perubahan dan pertumbuhan masyarakat merupakan proses yang tidak berlangsung secara tunggal, baik dari asal-muasalnya maupun dari pelakunya. Dalam proses perubahan, Naran sebagai ruang sosial adalah ranah bagi perempuan di Naran. *Konco wingking* dan struktur objektif menyatu dalam rangkaian praksis yang

menempatkan perempuan Naran menjadi agen aktif dari perubahan itu sendiri.

Modernisasi merupakan kesempatan mengubah pengetahuan tentang *konco wingking*. Perempuan tidak hanya berada dalam rumah dengan peran *macak, masak, manak*, melainkan juga telah keluar rumah untuk *mergawe*. Pada akhir perkembangannya, perubahan yang terjadi pada praktik *konco wingking* adalah upaya dalam menyikapi dunia yang semakin modern sehingga perempuan tidak hanya ditempatkan dalam domain domestik, melainkan juga dalam domain publik. Dengan kata lain, dengan adanya moderasi tradisi *konco wingking*, yang dipraktikkan dalam tindakan keluar rumah (*mergawe*), menjadikan *konco wingking* sebagai strategi perempuan untuk mampu mengikuti zaman (eksternal), sekaligus tidak kehilangan identitasnya sebagai perempuan Jawa (*konco wingking*) dalam struktur internal.

Kehadiran kekuatan luar (modernisasi) di tengah-tengah kehidupan perempuan di Naran turut memengaruhi keinginan mereka untuk melakukan pemaknaan kembali (reproduksi) *konco wingking* sesuai dengan konteks kekinian. Perempuan di Naran sangat sadar bahwa ragam perubahan kehidupan yang demikian cepat dan dinamis membutuhan respon yang tepat. *Konco wingking* diposisikan sebagai nilai ideal yang diyakini mampu untuk menjadi benteng sekaligus referensi dalam merespon segala kekuatan luar yang hadir dan dikuatirkan akan menggerus identitas perempuan di Naran.

Perempuan di Naran juga sadar bahwa dengan menempatkan *konco wingking* sebagai nilai ideal dalam merespon berbagai jalinan kekuatan luar itu, maka mereka telah menjadikan tumpukan nilai dan tradisi yang ada sebagai modal yang paling berharga, bukan hanya untuk mempertahankan identitas yang mereka miliki melainkan

juga menjadikannya sebagai strategi bertahan sekaligus melawan kekuatan lain.

Di sinilah letak penting dan strategisnya *konco wingking* bagi perempuan di Naran dalam seluruh proses relasi sosial yang terjadi. Kemampuan para agen dalam mengkontestasikan *konco wingking* dalam jalinan relasi sosial itu telah menjadikan perempuan di Naran memiliki kemampuan untuk merespon perubahan yang terjadi secara terus-menerus sekaligus menjaga keberlangsungan hidup mereka.

Perempuan di Naran sangat memahami betapa nilai-nilai yang terdapat dalam *konco wingking* bukan hanya dianggap sebagai aturan yang mengarahkan seluruh perilaku dan tindakan mereka, melainkan juga sebagai spirit yang didayagunakan untuk menjaga kehormatan hidup; kejawaan perempuan Naran.

Dalam konteks ini, perwujudan *konco wingking* merupakan dialektika para agen dalam dinamika dan perubahan, serta memahami bagaimana habitus mereka berinteraksi dengan lingkungan sosial sebagai realitas sosial dan melahirkan pengetahuan yang berbeda dengan yang dulu. Dengan mempelajari struktur masyarakat Naran dan disposisinya dalam hubungan lokal-global, *konco wingking* direproduksi dalam berbagai aspek baik dalam lingkungan sosial-budaya dan ekonomi.

5.2. Moderasi Tradisi: Memanfaatkan yang Telah Ada

Diterimanya perempuan sebagai pekerja adalah hasil dari proses moderasi tradisi yang dilakukan oleh perempuan di Naran dengan melakukan dialog antara tradisi dan modernitas. Hasil dari proses dialog antara tradisi dan modernitas di Naran menghasilkan reproduksi *konco wingking*

dengan bentuk baru yang bersumber pada nilai-nilai lama. Moderasi tradisi *konco wingking*, yang mengharuskan perempuan di Naran untuk melakukan perubahan bentuk/praktik *konco wingking* dengan mendialogkan posisinya sebagai yang di rumah dan sekaligus di luar dan mengurai posisinya lewat sebuah proses ulang-alik subjek sekaligus menyadari dirinya sebagai objek, dan sebaliknya, telah menemukan hasilnya dengan diterimanya *mergawe* sebagai identitas baru bagi perempuan. *Mergawe* telah menjadi ruang terbuka yang dapat dimasuki oleh siapa saja termasuk perempuan.

Memahami dan memaknai ulang *konco wingking* beserta unsur-unsurnya sebagai strategi keberdayatahanan identitas di tengah "gempuran" modernisasi, akan menempatkan perempuan pada posisi yang fleksibel dalam posisi yang tidak lagi terdomestifikasi. *Konco wingking* yang diperjuangkan adalah nilai yang baru, yang terbuka. Mereka mengubah gaya dan cara hidup yang sebelumnya hanya berada dalam ranah domestik menjadi ikut berpartisipasi dalam ranah publik.

Dengan keluarnya perempuan ke ranah publik menjadi sarana moderasi tradisi atas modernisasi yang menggambarkan hubungan antara perempuan Naran dengan modernisasi, dan memunculkan praktik baru seperti *mergawe*. Dalam posisi tersebut, pandangan Bourdieu tentang prinsip hubungan antara struktur dan agen yang berlangsung dalam setiap ranah membantu untuk menjelaskan hubungan antara perempuan Naran dengan modernisasi.

Teori struktur-agen Bourdieu digerakkan oleh keinginan untuk mengatasi dilema tentang apa yang disebutkan sebagai oposisi palsu antara objektivisme dengan subjektivisme, atau hal yang disebutnya sebagai, "oposisi

absurd antara individu dengan masyarakat" (Bourdieu, 1993; Ritzer, 2008 —terj. Yudi Santoso: 2010:577).

Untuk mengatasi dilema subjektivis-objektivis, Bourdieu memusatkan perhatiannya pada praktik yang dilihatnya sebagai akibat dari hubungan dialektis antara struktur dan agensi. Praktik tidak ditentukan secara objektif dan bukan pula merupakan produk dari kehendak bebas. Bourdieu melihat praktik adalah hasil dari dialektika antara struktur dengan cara orang mengkonstruksi realitas sosial. Bourdieu memberi label kepada orientasinya dengan konsep struktural konstruktivis, konstruktivisme strukturalis, atau strukturalisme genetis, yang didefinisikan sebagai (Ritzer dan Goodman, 2010 : 578-9.):

> Analisis atas struktural objektif yang berada pada arena berbeda, tidak dapat dipisahkan dari analisis genesis, dalam individu biologis, dari struktur mental yang pada batas-batas tertentu merupakan produk dari perpaduan struktur sosial; yang juga tidak dapat dipisahkan dari analisis struktur sosial ini: ruang sosial, dan kelompok yang menguasainya, adalah produk dari perjuangan historis (yang di dalamnya agen berpartisipasi menurut posisi mereka dalam ruang sosial dan menurut struktur mental yang mereka gunakan untuk memahami ruang ini).

Melalui definisi tersebut, Bourdieu berupaya menyatukan dimensi dualitas pelaku (agen) dan struktur. Struktur-struktur objektif yang tidak dapat dipisahkan dari analisis asal usul struktur mental dalam individu-individu biologis yang merupakan produk penyatuan struktur-struktur sosial dan analisis asal usul struktur sosial itu sendiri (Adib, 2012). Inti dari teori agen dan struktur Bourdieu

terletak pada konsep habitus (Swartz, 1997; Ritzer dan Goodman, 2010: 580). Melalui Habitus, Bourdieu bermaksud untuk menjembatani subjektivisme dan objektivisme (Ritzer dan Goodman, 2010:580).

Habitus dan praksis sebagai artikulasi *konco wingking* mengalami berbagai penyesuaian sesuai dengan konteks ruang sosial. Praksis diproduksi melalui interaksi dialektis antara agen/perempuan Naran dengan struktur objektif-eksternal yaitu modernisasi. Tindakan perempuan di Naran dan disposisi dalam habitus merupakan hasil dari proses dialektis tersebut. Dengan demikian, dapat juga dikatakan pergerakan habitus ditentukan oleh adanya disposisi.[40]

Refleksi atas kondisi yang dihadapi mendorong agen melakukan penyesuaian dan pemaknaan ulang atas *konco wingking*. Perempuan Naran adalah agen yang memberi makna pada *konco wingking* melalui tindakan-tindakan dan rumusan mereka terhadap nilai-nilai tersebut. Pertama, pemberian makna ulang merupakan upaya untuk keluar dari dilema. Kedua, untuk menempatkan posisi yang tepat. Ketiga, pemaknaan ulang tersebut juga didorong oleh kebutuhan adaptasi identitas etnik dalam konteks ruang sosial yang baru. Upaya-upaya ini secara kontinum membentuk rantai produksi dan reproduksi tradisi. Bagi perempuan Naran, *konco wingking* adalah perangkat relasi sosial yang tahan lama yang menganugerahi individu dengan, status, peran, kekuasaan dan sumber daya.

Dalam kajian ini ada kesejajaran melalui pemahaman akan habitusnya Bourdieu ketika membaca pemaknaan *konco wingking* sebagai konstruksi masa lalu. Habitus dalam arena perjuangan menjadi faktor penentu dalam struktur

[40] Lihat Jenkins (1992:112-113).

perempuan Naran dalam menghadapi modernisasi yang selama ini dianggap sebagai perusak tradisi. Perempuan Naran berusaha menempatkan kembali posisinya yang selama ini dianggap sebagai "yang tertinggal" dalam kehidupan masyarakat Naran (habitus), menjadi struktur dasar tindakan berperilaku. Perempuan Naran mengembangkan habitusnya yaitu dengan mengambil pengetahuan baru yang didapat dari modernitas, mengolah dalam struktur internal dan mengubahnya menjadi modal budaya. Strategi pengolahan *konco wingking* sebagai modal berkontestasi dengan modernisasi mengutip pendapat Bourdieu, merupakan bentuk aktual dari apa yang disebut Bourdieu dengan internalitas-eksternal dan eksternalitas-internal.

Tindakan (*practice*) perempuan Naran merupakan kemampuan (*capacity*) agen untuk melakukan dialektika antara struktur objektif, seperti pengetahuan, peraturan-peraturan, dan sebagainya dengan subyektifitas ke-perempuan-an dan ke-*konconwingking*-an mereka. Pengetahuan perempuan Naran tentang tradisi mereka tidak dapat dilihat semata-mata sebagai suatu kumpulan gagasan yang bersifat abstrak, steril dari sentuhan eksternal, dan stagnan, melainkan selalu dalam proses formasi dan hasil sentuhan dengan struktur eksternal. Tindakan mereka bukan reaksi mekanik atas stimulasi dari faktor eksternal, karena eksternalitas terkandung dalam internalitas tindakan itu sendiri, sehingga tindakan sosial selalu mencerminkan struktur objektif sekaligus internalitas agen.

Perempuan Naran sebagai agen, harus dilihat sebagai agen yang terlibat aktif dalam dinamika struktur sosial. Praksis mereka berlangsung dalam ranah yang mengandung berbagai simbol, strategi, dan kontestasi serta beragam jenis modal; sehingga praksis perempuan Naran

tidak dapat dilihat hanya sebagai tindakan yang bermakna sebagai tindakan itu sendiri. Praksis atas nama *konco wingking* pada dasarnya mencerminkan *konco wingking* sekaligus struktur objektif dan eksternal yang mengitarinya. *Konco wingking* sebagai habitus adalah struktur kognitif yang memperantarai individu dan realitas sosial merupakan hasil pembelajaran lewat sosialisasi, aktivitas, dan juga lewat pendidikan masyarakat dalam arti luas.

Sebagai agen, perempuan Naran adalah agen yang tidak bertindak dalam ruang kosong, tetapi dalam situasi yang konkrit dan diatur oleh seperangkat relasi-relasi sosial objektif yang terstrukturasi melalui seperangkat ranah yang tergorganisasi secara hierakis (misalnya ranah ekonomi, ranah politik, ranah pendidikan, ranah budaya). Masing-masing struktur ranah ini mempunyai hukum, fungsi dan relasinya masing-masing yang tidak saling tergantung kecuali mungkin dalam kasus-kasus ekonomi dan politik, jika mengacu pada pemikiran Bourdieu tentang ranah (2003: 1-25).

Meletakkan *konco wingking* sebagai habitus dan modal dalam pandangan Bourdieu, maka yang terjadi perempuan Naran bergerak dan bertindak secara aktif di dalam ranah-ranah yang menghasilkan praktik-praktik sosial atau sebagai tindakan agen. *Konco wingking* dalam pemaknaannya kemudian (dalam bentuk yang baru) merupakan habitus yang diperoleh melalui internalisasi yang bekerja secara halus dan tanpa disadari (ketidaksadaran kultural). Ada pengaruh sejarah yang tidak disadari dan tampil dalam habitus. Habitus mempengaruhi cara perempuan Naran dalam memahami, menghargai, serta mengevaluasi diri sesuai realitas sosial.

Sebagai struktur kognitif yang memperantarai individu dan realitas sosial yang terbentuk dari hasil interaksi

dan internalisasi, perempuan Naran dihadapkan pada suatu kondisi dinamis yang mempengaruhi struktur masyarakatnya. Melalui habitusnya mereka memikirkan, apa seharusnya yang mereka pilih untuk dilakukan. Mereka melakukan deliberasi pilihan secara sadar, meskipun keputusan itu merupakan refleksi beroperasinya habitus. Dengan prinsip habitus, merujuk pendapat Ritzer (2009: 581-583), perempuan Naran menggunakan *konco wingking* dan memilihnya menjadi strategi atau modal budaya sebagai bentuk resistensi dalam kontestasi di dunia sosial.

Konco wingking sebagai disposisi merupakan hasil dari sosialisasi panjang yang ditanamkan secara terstruktur. Dalam habitus disebut sebagai *practical sense* (perasaan akan layak/tidak dalam satu kondisi) sehingga menjadi alat perjuangan. Ketika mereka menemukan bentuk *konco wingking* dalam praktik baru (*mergawe*) sebagai tindakan kulturalnya, *konco wingking* menjadi bersifat kontekstual. Dimensi waktu dan ruang ikut membentuk *konco wingking* yang dinamis. Pada wujudnya yang dinamis, *konco wingking* menjadi strategi dalam kontestasi perempuan Naran untuk merespon dinamika yang berkembang, sumber perjuangan dalam rangka memperbaiki struktur, dan peneguhan identitas sebagai penduduk asli Naran.

Kehadiran kekuatan luar (modernisasi) di tengah-tengah kehidupan perempuan di Naran turut mempengaruhi keinginan mereka untuk melakukan penyesuaian dengan melakukan *positioning konco wingking* sesuai dengan konteks kekinian. Perempuan Naran sangat sadar bahwa ragam perubahan kehidupan yang demikian cepat dan dinamis membutuhkan respon yang tepat. *Konco wingking* ditempatkan sebagai kekuatan baru yang diyakini mampu untuk merespon segala kekuatan luar yang hadir dan dikuatirkan akan menggerus identitas perempuan Naran.

Perempuan Naran juga sadar bahwa dengan menggamit *konco wingking* sebagai kekuatan baru dalam merespon berbagai jalinan kekuatan luar itu, maka mereka telah menjadikan tumpukan nilai dan tradisi yang ada sebagai modal yang paling berharga, bukan hanya untuk mempertahankan identitas yang mereka miliki melainkan juga menjadikannya sebagai strategi bertahan sekaligus melawan kekuatan lain.

Dalam konteks ini, pemaknaan *konco wingking* merupakan dialektika para agen dalam dinamika dan perubahan, serta memahami bagaimana habitus mereka dalam berinteraksi dengan lingkungan sosial sebagai realitas sosial dan melahirkan pengetahuan yang berbeda dengan yang dulu. Dengan mempelajari struktur perempuan Naran dan disposisinya dalam hubungan lokal-global, *konco wingking* direproduksi untuk dimanfaatkan sebagai "politik identitas" dalam berbagai aspek baik dalam lingkungan sosial-budaya, pendidikan dan ekonomi dalam aktivitas sehari-hari. Artinya, perempuan Naran sampai pada satu keadaan dalam menyikapi suatu perubahan dalam cara pandangnya dan menyadari *konco wingking* sebagai strategi melalui tindakan para agen melalui perjuangan sehingga identitas tidak lagi dilihat sebagai sesuatu yang *given*. Dalam situasi ini mereka adalah subjek yang terus berpikir, agen yang aktif baik sebagai individu maupun sebagai kelompok masyarakat.

Dalam upaya memahami identitas perempuan Naran dan pembentukannya dari tradisi lama yaitu *konco wingking*, kita harus melihat perempuan Naran sebagai agen yang hidup di tengah kondisi modern. Kapasitas mereka selaku agen berbeda dengan perempuan Naran/agen pada masa-masa yang lalu. Dengan demikian, struktur sendiri bukan esensi yang terpisah dan mandiri dalam gugusan ruang-waktu tertentu. Struktur tidak terletak di luar tindakan,

di luar aktivitas, atau di luar praksis. Sebaliknya, tindakan, praksis, dan aktivitas itu sendiri memperlihatkan struktur. Kita tidak dapat mengimajinasikan struktur sebagai bagian terpisah yang berada di luar semua itu.

Dengan perspektif seperti inilah maka *konco wingking* menjadi mungkin untuk selalu diperbarui dan menemukan relevansinya dalam konteks yang baru. *Konco wingking* diwujudkan melalui tindakan-tindakan para agen yang dikontestasikan secara terus-menerus dengan berbagai macam bentuk perjuangan dan pertaruhan dalam ranah sosial yang ada.

TRADISI, PEREMPUAN DAN MODERNISASI: SUATU KESIMPULAN

Seiring perkembangan zaman pengetahuan tentang *konco wingking* telah mengalami perubahan. Modernisasi telah mengubah pandangan *konco wingking* yang awalnya hanya dipahami sebagai domestik, telah berubah menjadi publik.

Sebelum modernisasi masuk dan menyelimuti kehidupan perempuan Jawa, *konco wingking* dipahami sebagai yang di belakang dengan praktik-prakik domestik seperti *macak, masak, manak*, atau dapur, kasur, sumur. Namun sejak modernisasi masuk ke Desa Naran yang ditandai dengan menjamurnya industri-industri besar dan dijadikannya Desa Naran sebagai sentra pariwisata terbesar di Kabupaten Lamongan, kehidupan masyarakat Naran mulai berubah, termasuk juga kehidupan Perempuan. Banyak perempuan di Naran yang "keluar rumah" dan meninggalkan "tempat aslinya" untuk bekerja. Modernisasi telah mengubah peran perempuan tidak hanya berada pada ruang-ruang domestik, namun juga pada ruang-ruang publik. Modernisasi juga telah mengubah citra dan peran domestik perempuan Naran yang selama ini dianggap dogmatis menjadi suatu hal yang dialektis.

Akumulasi dari kondisi-kondisi semacam itu telah menciptakan pandangan baru mengenai "tugas" perempuan di zaman modern. Perempuan tidak lagi bisa dipandang melalui kemampuannya dalam peran-peran domestik semata. Modernisasi telah mengubah pola pikir masyarakat dalam memandang perempuan, termasuk perempuan itu sendiri. Hal ini disebabkan oleh modernisasi telah menampilkan citra, peran, dan tradisi "baru" bagi

perempuan. Dengan pengetahuan baru tentang perempuan yang dicitrakan oleh modernitas membuat masyarakat, khususnya perempuan ingin mengubah pandangannya terhadap identitas dirinya, yang tidak melulu menjadi "*konco wingking"* yang berada pada ranah domestik dengan tugas *macak, masak, manak*, tetapi juga mampu berperan di area publik.

Pergeseran dalam cara memandang perempuan ini, pada akhirnya juga berimbas pada bergesernya pemahaman tentang *konco wingking* di masyarakat Naran. Sebagai tradisi dan nilai dari satuan identitas masyarakat, *konco wingking* tidak mungkin begitu saja dihilangkan dalam laku perempuan Jawa. Situasi yang seperti ini membuat perempuan mengalami *dilemma* dalam dunia modern. Pasalnya dengan posisi mereka yang "keluar rumah" untuk bekerja dengan identitas *konco wingking*-nya yang bertentangan, menempatkan perempuan Naran pada situasi liminal. Pada posisi tersebut perempuan mengalami suatu keadaan yang ambigu atau ketidakjelasan. Dalam era modern seperti sekarang ini, perempuan hidup di dunia dalam arti yang berbeda dari era sebelumnya. Setiap perempuan di Naran masih terus menjalani dan merawat kehidupan lokal (tradisi), namun pada konteks dan ruang serta waktu yang berbeda (modern). Transformasi tempat, ruang dan waktu yang lebih modern tidak begitu saja mengeliminasi perilaku atau kehidupan perempuan di Naran yang bersandar pada nilai tradisi terdahulu, termasuk nilai *konco wingking*.

Hal tersebut mendorong perempuan di Naran untuk mendialogkan ulang identitas yang berakar dari tradisi sebagai upaya mengatasi situasi dilema. Salah satunya adalah dengan melakukan moderasi tradisi *konco wingking*. Perempuan-perempuan harus mampu melakukan moderasi tradisi dengan tetap menempatkan makna aslinya (*identity as*

being) sebagai nilai utama yang ditampilkan dengan performa yang berbeda (*identity as becoming*) di era modern sekarang. Moderasi tradisi merupakan dialog (penyelarasan) antara tradisi dalam konteksnya yang lama, dengan konteks kekinian, sehingga memungkinkan munculnya wajah tradisi yang berbeda dari wujud lamanya tersebut.

Moderasi tradisi *konco wingking* dilakukan sebagai upaya dialogis perempuan Naran dalam menempatkan dirinya pada tempat yang berbeda (publik) namun tetap tidak meninggalkan tempat asalnya (rumah). Kesadaran untuk memoderasi *konco wingking* dengan praktik baru juga bagian dari modal budaya perempuan dalam membangun relasi-relasi sosialnya.

Pemaknaan kembali akan nilai-nilai *konco wingking* yang dihasilkan dari moderasi tradisi merupakan penemuan mekanisme-mekanisme yang mendorong terjadinya ulang-alik subjek-objek perempuan Naran. Mekanisme ini menggambarkan kemampuan mengkonstruksi *konco wingking* yang diwujudkan dalam tindakan baru, sehingga *konco wingking* menjadi dinamis mengikuti perubahan yang terjadi saat ini.

Konco wingking juga tidak dapat dipisahkan dari struktur sosial yang pada dasarnya bukanlah sesuatu yang diterima secara *given* tetapi dimaknai dari sebuah proses panjang, hingga akhirnya ditemukan ruang untuk melakukan reproduksi secara kontekstual. Interaksi dengan modernitas membuktikan terjadi proses pemahaman untuk tidak mendefenisikan *konco wingking* sebagai simbol belaka tetapi ada penyelarasan dan pemaknaan *konco wingking* menurut konteks yang ada.

Upaya yang dilakukan perempuan Naran dalam memoderasi tradisi *konco wingking* dapat dikatakan lebih kepada upaya untuk mewujudkan keselarasan hidup (*sak*

patine) untuk mencapai hidup bahagia dalam keluarga. Upaya yang dilakukan perempuan Naran memperlihatkan bahwa mereka bukanlah agen yang pasif, meski di permukaan terlihat diam ketika berhadapan dengan modernitas.

Melalui moderasi tradisi, mereka menampilkan eksistensi diri sebagai agen kreatif, sadar akan modal yang dimilikinya, serta strategi pemanfaatan pelbagai simbol dan nilai budaya untuk menguatkan eksistensi mereka. Dengan demikian, kesadaran sejarah, tradisi, pemanfaatan sumber daya, dan metafora menjadi hal penting, bahwa mereka berusaha melakukan transformasi pemaknaan dan pencitraan baru.

Kini, perempuan Naran dianggap telah berhasil keluar rumah, bahkan mulai melakukan peran yang selama ini dikuasai oleh laki-laki, yakni *mergawe*. Mereka juga berhasil menumbuhkan semangat *sense of collectivisme* melalui keberhasilan modal simbolik dan budaya mengubah konstelasi relasi agen-struktur saat ini di dalam ruang sosial. Sebagai tradisi yang didialogkan/dinegosiasikan kembali, *konco wingking* menjadi dinamis, dan bekerjanya agen dalam penelitian ini merupakan suatu pencapaian sehingga *konco wingking* dimaknai lebih rasional dan proporsional.

Dalam *konco wingking* tercermin perjuangan dan merupakan jati diri dan sumber kekuatan perempuan Naran. Meski berawal dari pemosisian yang tidak seimbang dalam struktur internal yang berimplikasi ke struktur eksternal tidak lantas membuat perempuan Naran terpuruk, justru dengan semangat *konco wingking* menjadi pemacu dan pemicu untuk bangkit sehingga diakui eksistensinya.

Produksi dan reproduksi *konco wingking* dalam pengetahuan baru yang sarat nilai-nilai budaya dalam tradisi masyarakatnya, dianggap sebagai konstruksi dari kesadaran sejarah yang mereka hasilkan di ruang terbuka untuk

berkontestasi dalam bentuk simbolik yang diproduksi, direproduksi dengan maksud memenuhi kebutuhan akan mekanisme baru. Dengan demikian akan dipahami proses ulang-alik subjek-objek yang dilakukan oleh perempuan Naran untuk mengukuhkan kembali identitasnya di tengah representasi tradisi yang selama ini mengganggap perempuan termarginalisasi. Proses tersebut tidak saja dilakukan melalui gagasan, namun sekaligus melalui pelbagai tindakan kultural, serta munculnya kesadaran akan eksistensi perempuan Naran.

Kendati tradisi *konco wingking* tersebut masih mendatangkan stigma negatif terhadap perempuan Naran/Jawa, namun justru dengan cara itulah *konco wingking* terus terdengar meski dalam bentuknya yang stagnan – stagnan dalam pengertian bahwa bentuk *konco wingking* terikat pada model artikulasi masa lalu, sementara karakter realitas sosial telah berubah. Pengatasnamaan *konco wingking* dalam tindakan-tindakan perempuan Naran menjaga *konco wingking* tetap terekam dalam internalitas perempuan Naran yang teraktualisasi dalam habitus mereka.

Moderasi tradisi *konco wingking* telah mendorong perempuan Naran untuk tidak diam saja di rumah, melainkan bergerak dan dihargai eksistensinya. Apa yang telah berhasil dilakukan perempuan Naran dengan kemampuannya menggunakan simbol-simbol budaya dapat dikatakan sebagai keberhasilan internalisasi ekternalitas, dan ekternalisasi internalitas perempuan Naran untuk mempertahankan jati diri dan siap menghadapi perubahan dan tantangan.

PERGERAKAN MAHASISWA ISLAM INDONESIA

DAFTAR PUSTAKA

A. Brenner, Suzzan, 1995, *Why Women Rule the Roost: Rethinking Javanese Ideologies of Gender and Self-Control* (dalam Ong, Aihwa and Michael G. Peletz (eds). Bewitching Women, Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia. Los Angeles: University of California Press).

A. Brenner, Suzzan, 1998, *The Domestication of Desire Women, Wealth, and Modernity in Java*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Abdullah, Irwan. 1997. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka pelajar.

Abdullah, Irwan. 2001. *Seks, Gender dan Reproduksi Kekuasaan*. Yogyakarta: Tarawang Press.

Ahdiah, Indah, 2013, *Peran-Peran Perempuan Dalam Masyarakat*. Jurnal Academica, FISIP Untad, Vol.05 No. 02 Oktober.

Anshori, Dadang S., Engkos Kosasih, Farida Sarimaya, (ed). 1997. *Membincang Feminisme: Refleksi Muslimah atas Peran Sosial Kaum Wanita*. Bandung: Pustaka Hidayah.

Bainar. 1998. *Wacana Wanita dalam Keindonesiaan dan Kemodernan*. Yogyakarta: Pustaka Cidesindo.

Beauvoir, Simon de. 1949. *The Second Sex*. New York: Vintage Books.

Beauvoir, Simon de. 2014. *Second Sex: Fakta dan Mitos*. Yogyakarta: Narasi.

Bhasin, Kamla. 1996. *Menggugat Patriarki*. Yogyakarta: Bentang Budaya.

Blackwood, Evelyn. 2000. *Not Your Average Housewives,* Dalam *Women and Work in Indonesia*, diedit oleh Michele Ford and Lyn Parker. New York: Routledge.

Bloch, E.F. M., 1998 *How We Think They Think*: *Anthropological Approaches to Cognition*, *Memory and Literacy*. Colorado: Westview Press.

Bloch, E.F. M., 1994 *"Language, Anthropology, and Cognitive Science,"* dalam R. Borofsky (peny.) *Assessing Cultural Anthropology*. McGraw-Hill, Inc.

Bourdieu, Pierre, 1984. *Distinction: A Social Critique of The Judgement of Taste*, translated oleh Richard Nice. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Bourdieu, Pierre, 1998. *Practical Reason On The Theory of Action*. Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, Pierre, 2003. *The Field of Cultural Production: Essay on Art and Literature.* Edited and Introduced by Randal Johnson. Cambridge: Polity Press, Blackwell Publishing Ltd.

Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline Of A Theory Of Practice*. Cambridge University Press.

Budiman. 1985. *Pembagian Kerja secara Seksual.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Cassirer, Ernst. 1987. *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esai Tentang Manusia*. Jakarta: PT. Gramedia.

Corr, Rachell & Harriet L.Wilkes, 2003. *"Ritual, Knowledge, and the Politics of Identity in Andean Festivities"*. Honors College Florida Atlantic University Author(s): Rachel Corr Source: *Ethnology*, Vol. 42, No. 1 (Winter, 2003).

Dian, Seri. 1996. *Kisah dari Kampung Halaman*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Eriksen, Thomas Hylland. 1993. *Ethnicity & Nationalism: Anthropological Perspectives*. London and Boulder, Colorado. Pluto Press.

Fakih, Mansour. 2013. *Analisis Gender & Transformasi Sosial.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Featherstone, Mike. 1990. *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London: Sage Publications.

Featherstone, Mike. 1995. *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*. London : Sage Publication.

Fetterman, D.M. 1989 *Ethnography Step by Step*. Applied Social Research Methods Series Volume 17. Newbury Park, London, New Delhi: Sage Publications.

J, M., & Parker, L. (Eds.). 2008. *Women and work in Indonesia* (Vol. 5).

Foucault, M. 1997. *Seks dan Kekuasaan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Friedman. J .1995. *Cultural Identity & Global Process*. London: Sage Publications.

Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.

Geertz, Hilderd. 1961. *The Javanese Family*. New York: Free Press of Glencoe.

Gerth, H.H. dan C.W. Mills .1948. Introduction: "*The Men and His Work*", dalam H.H.Gerth dan C.W. Mills (penyunting dan penerjemah) From Max Weber: Essays in Sociology. London: Routledge & Kegan Paul.

Giddens, Anthony. 1979. *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. Barkeley and Los Angeles: University of California Press.

Giddens, Anthony. 1986. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern; Suatu Analisis Karya Tulis Marx, Durkheim, dan Max Weber* (terjm). Jakarta: UIP.

Giddens, Anthony. 2005. *Konsekuensi-Konsekuensi Modernitas. Terjm. Hurhadi dari The Consequences of Modernity*. 2004. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Giddens, Anthony. 1992. *Modernity And Self–Identity*. Cambridge: Polity Press.

Goode, WJ. 1993. *Sosiologi Keluarga*. Bandung: Bumi Aksara.

Hall, Stuart. 1990. *Cultural Identity and Diaspora Identiy: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart.

Hall, Stuart. 1991. *Culture, Globalization and The World-System: Contempory Conditions for The Representation of Identity*. Edited by Anthony D. King. Houdmills, Basingstoke, Hampshire and London: MacMillan Education Ltd.

Hall, Stuart. 1992. *Questions of Cultural Identity*. Dalam Stuart Hall, David Held dan Tony McGrew (eds). Modernity and its Future. Cambridge : Polity Press in Associations with Open University.

Hanafi, Muchlis M. 2013. *Moderasi Islam*, Jakarta: IAA-PSQ.

Handayani, Christina S. dan Ardhian Novianto. 2011. *Kuasa Wanita Jawa*. Yogyakarta: LKiS

Hansen, K. T. 1986. *Household Work as a Man's Job: Sex and Gender in Domestic Service in Zambia*. Anthropology Today.

Hartiningsih, Sutji. 2009. *Serat Wulang Reh Putri; Suntingan Teks, Terjemahan dan Kajian Makna*. Tesis. Semarang: Universitas Diponegoro

Hashim Kamali, Mohammad. 2015. *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah*. New York: Oxford University Press.

Hermawati, Tanti. 2017. *Budaya Jawa dan Kesetaraan Gender*. Surakarta: Jurnal Komunikasi Massa, Vol. 1, No. 1 Juli.

Hobsbawm, Eric & Ranger, Terence. 1992. *The Invention of Tradition*. Cambrige University Press.

Holzner, B., & Saptari, R. 1997. *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial*. Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti.

ıti, Asti. 2014. *Peran Perempuan Dalam Mempertahankan Kebudayaan Jawa Dan Kearifan Lokal*. Jurnal Musâwa, Vol. 13, No. 2, Desember.

James, Allison, Jenny Hockey & Andrew Daws on, 1997. *After Writing Culture: Epistemology & Praxis in Contemporary Anthropology* (ed). Roudledge Taylor & Francis Group: London and New York Press.

Ju Lan, Thung. 2015. *Women and Modernization*. Jakarta: Jurnal Masyarakat dan Budaya, Vol. 17 No. 1.

Kabeer, Naila. 2005. *Gender Equality and Women's Empowerment: A Critical Analysis Of The Third Millenium Development Goals*. Gender and Development, 13(3), 13-24.

Koentjaraningrat. 2009. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.

Mahmuda, Nanik. 2015. *Perempuan dalam Tantangan Modernitas*. Yogyakarta: Jurnal An-Nisa', Vol. 8 No. 1 April.

Martini, Dewi Putu. 2012. *Partisipasi Tenaga Kerja Perempuan dalam Meningkatkan Pendapatan Keluarga*. Jurnal Ekonomi Kuantitatif Terapan Vol. 5 No. 2.

Mauss, Marcel .1967. *"The Gift" Form Functions of Exchange in Archaic Societies*. The Norton Library. W.W. Norton & Company. INC. New York.

McElhinny, B. 1994. An economy of affect Objectivity, masculinity and the gendering of police work. Dalam *Dislocating masculinity*, diedit oleh Andrea Cornwall, A., & Nancy Lindisfarne. New York: Routledge.

Mies, Maria. 1998. *Patriarchy and Accumulation on a World Scale.* Published by Zed Books Ltd, London and New York, and by Spinifex Press.

Misrawi, Zuhairi. : Kompas.

Moore, Henrietta L. 1998. *Feminisme dan Antropologi*. Jakarta: Penerbit Obor.

Morgan, D.H.J., 1975. *Social Theory and The Family*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

Newberry, Jan. 2013. *Back Door Java.* Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Ortner, S.B. 1974. Is female to male as nature is to culture? Dalam *Women, Culture, and Society,* diedit oleh M. Rosaldo dan L. Lamphere. Standford: Standford University Press.

Permanadeli, Risa. 2015. *Dadi Wong Wadon Representasi Sosial Perempuan Jawa di Era Modern*. Yogyakarta: Pustaka Ifada.

Pramudita, Clara Alverina. 2016. *Konsep Diri Perempuan Jawa: Pembentukan dan Orientasi*. Yogyakarta: Universitas Sanata Dharma.

Putnam Tong, Rosemarie. 1998. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction, Second Edition*. Colorado: Westiview Press.

Raharjo, Yulfira. 1995. *Gender dan Pembangunan*. Jakarta: Puslitbang Kependudukan dan Ketenagakerjaan, LIPI (PPT-LIPI).

Retnowati. 2009. *Kesenian Ketoprak sebagai Identitas*. Depok: Universitas Indonesia.

Richard Harker, Cheelan Mahar, Chris Wilkes (ed). 2009. *(Habitus x Modal) + Ranah = Praktik. Terjm. Pipit Maizier dari An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice Theory*. 1990. Yogyakarta: Jalasutra.

Ritzer, George & Douglas J. Goodman. 2008. *Teori Sosiologi Modern. Alih bahasa Alimandan dari Modern Sociological Theory*, 2003. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.

Rosaldo, M.Z. 1974. Women, Culture, and Society: A Theoretical Overview. Dalam *Women, Culture, and Society*, diedit oleh M. Rosaldo dan L. Lamphere. Standford: Standford University Press.

Saifuddin, Achmad Fedyani. 1999. *Keluarga & Rumah Tangga: Satuan Penelitian Dalam Perubahan Masyarakat*. Antropologi Indonesia Th. XXIII. No. 60 Sepetember-Desember.

Shahab, Yasmine Zaki. 2004. *Identitas dan Otoritas, Rekonstruksi Tradisi Betawi*. Depok: Laboratorium Antropologi FISIP UI.

Sihite, Romany. 2007. *Perempuan, Kesetaraan, Keadilan*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Sugiharto, Agus, dkk., 2017, *Tipologi Masak, Macak dan Manak Perempuan Jawa Kajian Feminisme*. Jurnal Ilmiah. Universitas Indonesia.

Sukri, Sri Suhardjanti dan Ridin Sofwan. 2001. *Perempuan dan Seksualitas dalam Bahasa Jawa*. Yogyakarta: Gama Media.

Sulistiawati, Dian. 2013. *Living With HIV/AIDS: Dari Memahami Virus Hingga Menormalkan Kembali Kehidupan Pribadi*. Depok: Universitas Indonesia.

Sullivan, Nancy. 1983. *Indonesian Women in Development: State Theory and Urban Kampung Practice*. Dalam *Women's Work and Women's Roles: Economic and Everyday Life in*

Indonesia, Malaysia, and Singapore, diedit oleh Lenore Manderson, 147-172. Canberra: Development Studies Centre, Monograph No. 32, Australian National University.

Sullivan, Nancy. 1994. *Masters and Managers: A Study in Gender Relations in Urban Java*. NSW, Australia: Allen and Unwin.

Sungkawati, E., Ratnawati. 2015. *Motivasi Wanita Bekerja dalam Rangka Meningkatkan Perannya di Bidang Ekonomi*. Prosiding. Fakultas Ekonomi dan Bisnis Universitas Wisuwardhana Malang.

Susilantini, Endah. 2006. *Peran Ganda Wanita Indonesia*. Jurnal Jantra (Sejarah dan Budaya). 2 (1): 99-105.

Turner, Victor. 1966. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York: Cornell University Press.

Widati, Sri, 2009, *Feminisme Dalam Sastra Jawa Sebuah Gambaran Dinamika Sosial*, Atavisme, Volume 12, No. 1, Edisi Juni: 83 – 96.

Wijaya, Angga (ed). 2017. *Tulang Punggung; Relasi Industri Terhadap Buruh Perempuan*. Jakarta: Dewan Kesenian Jakarta (DKJ).

Wolfman, R. Brunetta. 1989. *Peran Kaum Wanita*. Yogyakarta: Kanisus.

TENTANG PENULIS

Moh. Faiz Maulana, lahir di Lamongan, Jawa Timur pada Jumat Wage, 7 Desember 1990. Pada tahun 2014 ia merampungkan studi sarjananya di Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdlatul Ulama (STAINU) Jakarta, yang saat ini telah beralih bentuk menjadi Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta. Kemudian pada tahun 2015 ia melanjutkan studi magisternya di Universitas Indonesia pada program studi Antropologi dan lulus pada tahun 2019. Buku yang sedang Anda pegang saat ini adalah hasil dari tesis yang ia tulis guna mendapatkan gelar magisternya.

Ia pernah menjadi Ketua Komisariat Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) STAINU Jakarta pada tahun 2011-2012. Salah satu pendiri dan sekaligus pembina di Equality Institute, komunitas yang konsen dalam kajian Gender dan Femininitas, dan pegiat di Komunitas Sastra Omah Aksoro Jakarta. Saat ini ia juga tercatat sebagai pengajar di Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta.

Selain menulis beberapa artikel atau esai di media masa maupun online, seperti Suara Karya, Radar Surabaya, Suara Merdeka, Republika, Riau Post, NU Online, Okezone, dll. ia juga telah menulis beberapa buku antologi puisi. Kumpulan puisinya yang sudah terbit: *Payung Hitam* (2014), *Belajar Sepeda* (2016), *Belajar Berdoa* (2018), *Hari ini* (2019), *Kau Boleh Tidak Mencintaiku Hari Ini* (2019).

الإدارة العالية الجمعية
N U
نهضة العلم
١٣٤٤
1926

UNUSIA

UNIVERSITAS NAHDLATUL ULAMA
INDONESIA

https://unusia.ac.id

Konco wingking dari waktu ke waktu

Modernisasi telah mengubah pola pikir masyarakat dalam memandang perempuan, termasuk perempuan itu sendiri. Modernisasi telah menampilkan citra, peran, dan "tradisi baru" bagi perempuan. Dengan pengetahuan baru tentang perempuan yang dicitrakan oleh modernitas membuat masyarakat, khususnya perempuan ingin mengubah pandangannya terhadap identitas dirinya, yang tidak melulu menjadi "*konco wingking*" yang berada pada ranah domestik dengan tugas *macak, masak, manak*, tetapi juga mampu berperan di area publik.

Sebagai tradisi dan nilai dari satuan identitas masyarakat, *konco wingking* tidak mungkin begitu saja dihilangkan dalam laku perempuan Jawa. Dalam era modern seperti sekarang ini, perempuan hidup di dunia dalam arti yang berbeda dari era sebelumnya. Setiap perempuan masih terus menjalani dan merawat kehidupan lokal (tradisi), namun pada konteks dan ruang serta waktu yang berbeda (modern). Transformasi tempat, ruang dan waktu yang lebih modern tidak begitu saja mengeliminasi perilaku atau kehidupan perempuan yang bersandar pada nilai tradisi terdahulu, termasuk nilai *konco wingking*.

Hal tersebut mendorong perempuan Jawa untuk mendialogkan ulang identitas yang berakar dari tradisi sebagai upaya mengatasi situasi dilema. Salah satunya adalah dengan melakukan moderasi tradisi *konco wingking*. Perempuan-perempuan harus mampu melakukan moderasi tradisi dengan tetap menempatkan makna aslinya (*identity as being*) sebagai nilai utama yang ditampilkan dengan performa yang berbeda (*identity as becoming*) di era modern sekarang. Moderasi tradisi merupakan dialog (penyelarasan) antara tradisi dalam konteksnya yang lama, dengan konteks kekinian, sehingga memungkinkan munculnya wajah tradisi yang berbeda dari wujud lamanya tersebut.

Penerbit:
Diva Press
Jalan Wonosari KM.7, Sampangan,
Gg. Perkutut No.325-B, Baturetno,
Banguntapan, Mantup, Baturetno,
Kec. Banguntapan, Bantul
Daerah Istimewa Yogyakarta
55197

ISBN 978-623-293-293-7